

# كيف تقول «لا» في عصر «نعم»



رياض نجيب الرئيس

الصحافيين العرب، وصدقها بعضهم، ووقع ضحيتها البعض الآخر. وطلب طرازي أن يتخذها والصحافيون الصادقون قاعدة لمصلحتهم التي تعمل على كل مصلحة، ويثيرون لسان المتطقلين على هذه المهنة الجليظة صوتاً لكرامتها وغدماً للحق.

● والصحف رسالة خالدة.

● والصحافة ركن من أعظم الأركان التي تشيّد عليها دعائم الحضارة والعمران.

● وأن كل أمة متعلمة يجب أن تحترم الصحافة.

● (يجب أن تكون قاعدة الصحف: كن صادقا ولا تخف).

■ والصحافة صناعة الصحف. والصحف جمع صحيفة وهي قرطاس مكتوب. والصحافيون القوم الذين يتنبئون إليها ويشغلون فيها.

هذا التصريف للتيكسوت فيليب دي طرازي، صاحب مؤلف وتاريخ الصحافة

العربية الصادر في بيروت عام ١٩١٣، هو الحقيقة الوحيدة في الصحافة العربية اليوم.

أما الآن فإليكم الأكاذيب الذي عمّت نشرها وتداولها أجيال من



● وأن الصحافة أجل وأعظم حرية في العالم.  
● والصحافة آلة يستحيل كسرها. وتستعمل على هدم العالم القديم حتى ينشئ لها أن تنشئ عالماً جديداً.  
● ولما بدون صحافة لا عين لها فتبصر ولا قلب لها فتشعر.  
عشرات الأتوال تتراكم فوق أكشيب على كلمات على تلقيات، ليس فيها قول واحد ينطق على الصحافة العربية أو الصحافي العربي اليوم. إلا ما قاله قيصر المعلوف صاحب جريدة البراق في سان باولو:

وئسرى ما السدي ترجو الصحافة غيره  
إذا لم يسكن ما تترتب له صدى  
فهل نغمت خيل بدون قوارس  
وهل دعت سمّ القتا وحدها الصدى  
أقول قولي هذا واستغفر الله لي ولطرازي ولكم. لأن صحافتنا العربية اليوم خيل بدون قوارس. فلا صدى لما تكتبه، ولا هي استطاعت أن تدفع وحدها العدى. الخويل ملجمة والأعداء بالباب وما ترجّ الصحافة غيره، يبرّج غصونها شوه.  
أرجو أن لا يُتهم من كلامي هذا أننا أمام مناعة كبريائية. لكن أنسى أن يُتهم مصاصيبي من كلام بعده، أنه قد أن الأوان للصحافة العربية أن تواجه، وهي تختتم القرن الأول على بدايتها، مجموعة حقائق معاصرة، لا بد وأن تقهر سيرتها ومصيرها وهي تفرّج أبواب القرن الواحد والعشرين. لأن هناك اليوم ما زال مرّ هو في موقع الغراز والسلطة يعتقد أن الكتابة وأقنّه. ولدفع هذا الأذى لا بد من بداية، تدفع بأكشيب الطوية الحسة، بعيداً من مزاق حقائق التواهي السبّة.

إن أي كلام من الصحافة العربية اليوم يبدو كلاماً معادياً ومكرراً إذا لم يتطرق أولاً إلى أزمة الحريات الصحافية، التي هي جزء أساسي من الحريات السياسية والممارسة الديمقراطية في الوطن العربي، والتي يمثلها وزراء الإعلام العرب. وإن لم يتطرق ثانياً إلى أزمة حرية الصحافي، التي هي جزء أساسي من حرية المواطن العربي ونضرة في المجتمع الذي يعيش فيه، والتي تمثلها - نظرياً على الأقل - نقابته واتحاداته المهنية المتعددة المظلة في اتحاد الصحافيين العرب.

وحول هذين اللجورين تدور قصة الصحافة والصحافي في عالمنا العربي.  
للحور الأول، كيف يفكر وزراء الإعلام العرب؟ وللحور الثاني، كيف يتصرف اتحاد الصحافيين العرب؟

## على باب الوزير

المشكلة تنطلق بداية من كون وزير الإعلام العربي، لا يعرف كل الصحافيين العرب، ولا تحذو أية رغبة في أن يسعى لتعرف بهم، إلا مرّ نفوده ظروفه إلى مكتبه. صحافي يزور بلده ضمن وفد ما، أو لتنفيذ حدث ما، أو لحضور مؤتمر ما، أو للترجمة في أمر، عادة ما يتعلق بمنع صحيفته (أو منعه شخصياً) من التدخل إلى بلد ذلك الوزير. وذلك بدون غالباً لي سببين:

الأول، أن في باب الوزير مجموعة من الموظفين الذين من صلب مهمتهم منع احتكاك الوزير بالصحافيين، عن طريق ما يحولونه إليه تلقائياً بما يكتبه الصحافيون وخاصة ما يتعرض إلى سياسة وشؤون

بلده، مغفلة أو مشفوعة بأرائهم أو مجهزة بأقلام حراء وصفراء وتضراء، واجتهادات غالباً ما تنصف بالخبثية، مما يقنع الوزير تلقائياً تحت تأثير هذه الآراء المسبقة.

الثاني، أن ليس كل وزير إعلام قادراً شغوقاً، يبره وحده أن يلتهم الصحيفة طازجة كالزغب عند كل صباح قبل أن غند اليها بد أخرى قبله فتفض بكربها. كذلك ليس كل وزير إعلام، رجل علاقات عامة، محباً للسامية، طويل البال، اجتماعي النزعة، وخاصة أن هناك عشرات الصحافيين ممن لا تحتمل طلباتهم، ولا تطاق شخصياتهم ولا يُشجّع معشرهم. لذلك يدرك كل وزير وعظمهم، عن طريق استعمال سيفه البشار الطويل، الذي يشمل عادة ومراقبة النصوص والنقوس، والذي يختصر بكلمة واحدة هي المنع. وعندئذ يصبح كل صحافي معالماً تلقائياً في غبابة من غابات «الولاء السياسي العربي». وأقول «الولاء» حتى لا أستعمل كلمة «العالية» التي يكثر استعمالها في أوساط الإعلام العربي الرسمي وغير الرسمي.

والنصف للوزير، ربما لو كنت في موقعه لما أحببت نفسي بقراءة أي مطبوعة عربية، فليس هناك في الصحافة العربية ما يفرّج بالقراءة هذه الأيام. لأنه سبق وحكم عليها - وقد يكون عقاباً - من موقعه الوزاري والرسمي بتصنيف ما. ولأن هذا التصنيف، بغض النظر عن صحته - قد أراحه من عبء البحث عما وراء خبر ما أو سبب تحليل ما أو مصدر معلومات ما. فهذه الجلة مع البوسة، وهذه الجبرقة مع الصرب. وهذه المطبوعة مع القضيبة. وكلها إما مع أسيركا أو ضدّها. أو مع روسيا أو ضدّها. وقضايا العالم العربي والصراع العربي حولها ومشاكل الإنسان العربي المقلقة والنظام الدولي المعقّد تقع في هذه الحانة أو تلك، ولا تفسير لها ولا اجتهد حولها إلا من هذا الطراز.

والسبب المباشر في ذلك، أن وزير الإعلام العربي قد اعتاد خلال هذه السنوات الطويلة على تدجين الصحافة العربية وتعليب الصحافيين العرب إلى درجة بات معها السعي نحو الخير أو الاجتهاد في التحليل أو الاتفاق في الرأي عملاً عبقوقاً بالاضطرار في عالمنا العربي اليوم. ولأنني ككاتب صحافي، جزء من هذا الرأي العام العربي الذي يسعى الوزير بواسطة أجهزة الإعلام، أن يستميله وأن يوجهه ليكتب تأييده لجانب سياسته، أتمنى على الوزير أن يحاول ولو للحظات، أن يقنع نفسه مكان أي صحافي عززت عمارس ومشغول بجهته، يريد أن ينعصدى هذا الأسبوع لأي موضوع من الموضوعات العربية المطروحة هذه الساعة، وأن يعالجه معاملة فيها الحد الأدنى من المعلومات الصحيحة والتحليل الموضوعي. وفي الوقت نفسه يحرص على أن تبقى مطبوعته قنطرة على اختراق حواجز الرقابة التي فرضتها «أجهزته الإعلامية».

ماذا يكتب الوزير، مثلاً، عن الحلفاء السعودي - القطري؟ أو مؤثرات سلام الشرق الأوسط من مدريد إلى واشنطن؟ أو الحرب العراقية - الكويتية؟ أو الصحراء الغربية؟ أو حتى الأزمة السياسية - الاقتصادية اللبنانية؟ أو تطورات الخلافات الفلسطينية؟ أو المجاعة في الصومال؟ أو الانتخابات اليمنية؟ أو مجلس الشورى الموحد في السعودية؟ أو حتى عن سلمي آسيا الوسطى؟

كيف يكتب الصحافي - أو الوزير إذا أراد أن يكون صحافياً - عن أي من هذه الموضوعات من دون أن يترك وراءه صفّاً طويلاً من الاتهامات والالتماسات المضادة بالعالة والقبض والتحبز، وبالتالي من

صحافتنا إلى  
حقيقية  
واحدة  
واكاذيب  
كدينية





دون أن تمتع عشر دول عربية على الأقل مطبوعة من الوصول إليها. ومن دون أن تحقق معه كل أجهزة المخابرات العربية في كل مطار أو مركز حدود عربي من أجل مقال كتبه ونسبه ولم يعجب رأيه يومها الزبيب، أو من هو أفل منه؟

وهل يعرف الوزير - على سبيل الفكاهة ليس إلا - أنني مثلاً متعرج من دخولي بلد عربي منذ خمس عشرة سنة، لأنني في ذلك الحين سميت للحصول على حديث من رئيس تلك الدولة ولم أسع للحصول على حديث من رئيس وزرائها. فتمتعي رئيس الوزراء من الدخول لأنني لم استصرحه. وتوفى الله رئيس الوزراء وتغيرت ظروف الحديث وتسي رئيس الدولة والناس كل القصص، ما عدا ذلك المؤلف الشيط للظهور على الحدود.

ولعل الأخطر من ذلك كله، أن الحجر على قلم الصحافي، وفهم شخصيته وتجزئته إلى شرائح طائفية وإقليمية وجهوية وعنصرية وقطرية - وما إلى هنالك من مفردات يجعل بها قاموساً السياسي واللغوي - جعل من غير القبول أو السماح به للصحافي اللبناني أن يكون له رأي في القضية الفلسطينية؟ وللصحافي السوري رأي في النظام الأردني؟ وللصحافي العراقي رأي في الحكم السوري؟ وللصحافي الفلسطيني رأي في الأنظمة الخليجية؟ ولعلم جراً...

□□□

مقابل ذلك يعرف الصحافي العربي، المحترف والمجتهد والمبارس لهمنه، بحكم وظيفته واتصالاته ودأبه، كل شيء تقريباً عن وزير الإعلام العربي. يعرف من هو ومن أي به إلى النصب، وما هي خلفيته السياسية، وإلى أي عقيدة ينتمي، وما هي قدرته الإعلامية أو السياسية، وسدائاً على أن الحكم - وغيره - التفاصيل الدقيقة، التي لا يمكن أن يعرفها الوزير بكل أجهزة من الصحافي العربي. وهذا مما ينبغي تدقيقاً وتفوقاً نوعياً على الوزير، إنما هو يتوقع غير قابل للإستيعاب وقابلية لا يمكن صرفها. لكن هذه المعلومات التي تأتي بالوصول الصحافي، توفر له في الوقت نفسه، الخلفية... إذ يتفانى الوقوع في المخرج السياسي أو الشخصي تجاه الوزير، فيبتعد عن الإشارة إليها، لتجنباً أو تصريحاً، ليُبعد الشر عنه. وعلى الرغم من ذلك يبقى الصحافي - وخاصة الصحافي غير الموظف - أقوى من الوزير.

### هزيمة جيل

من موقع والفرقة هذا أريد أن أقر، أنني من الصحافيين السلج القاتل الذين لا يزالون قادرين على الدخلة والاستغراب من أوضاع كأوضاعنا العربية. وأعرف أنني من الصحافيين السلج القاتل الذين لا يزالون يحملون - ويطالبون - بشيء شبيه بالحربة التي يمارسها زملائنا في العالم المتحضر. وإن كنت ممن لا يتجاسرون على المطالبة بشيء، شبيه برحابة الصدر التي تمارسها الأنظمة الديمقراطية الحقيقية. وهذا يقودنا إلى الاعتراف بمجموعة من الحقائق المرة:

□ أولاً، هزيمة جيلنا كله - والوزير واحد منه ولو كان في السلطة - في وجه إمكانية تعدد الآراء، هناك رأي واحد هو رأي النظام والسلطة. رأي واحد لا رأيان. هذا هو شعار الرحلة الطويلة والتي تبدو كأنها أبدية. ولا مانع من هذا الرأي الواحد لو كان متاح للرأي الآخر مجرد مبدأ الاعتراف بوجوده.

□ ثانياً، سقوط جيلنا كله - والوزير أيضاً واحد منا في أي موقع كان - في مستنقع الفشل القومي. وأعطى بذلك تمهيداً فلتنا في كسر عقدة تاريخنا الدامي، بحيث لم نستطع طوال نصف القرن الأخير عبر النضال الوطني للاستقلال، وانتشار المبادئ القومية وشعاراتها، وحكم الأحزاب والجيش التي ناضلت ووصلت إلى الحكم من خلال المفهوم العربي - أن تصل إلى الهوية القومية الواحدة. وهي الهوية العربية التي لا تحمل لآلئاً للتأويل الطائفي أو العنصري أو العربي ولا حتى القطري. فتنحصر على مبدأ الهوية القومية العربية، فلما أن يحكم لنا أو علينا باتتاً إليها.

وبين هزيمة جيلنا وسقوطه، هزمت وسقطت كل القيم التي افترضنا وجودها تلقائياً، واعتقدنا أنها من الثوابت في الحياة السياسية العامة.

ولا أريد في الأيام العصبية التي نواجه فيها المد الاستعماري الجديد للنظام العالمي المزعوم، من وزارات الإعلام إلا أن نزيل من سلسلة المزعومات الطويلة أمراً:

الأول: أن لا ننزّو والأجهزة الإسلامية معاني ومفاهيم المصطلحات القومية إلى حدود الرأي السياسي المباشر. حتى ولو كانت تلك والأجهزة تعمل سياسة نظرية ضيقة.

الثاني: أن يرفض الوزير التسليم بتصنيف والأجهزة الإعلامية لأي كتاب أو صحافي بعد صدور مقال له لا يتفق مع رأي وتفسير القريب الحذر، وإن يصر على قراءة الموضوع شخصياً قبل أن يستتبع ما يريد منه.

وأرجو الوزير أن لا يسرع إلى اللحن فيعتقد أنني أساطيل بحرية الصحافة وحرية الكتابة وحرية المناقشة وحرية التجمع. فهذه أسلحة لا تهاجم عليها، لأنني من الذين يقولون بأن على الصحافي أن يكتب تحت كل الظروف. لكن إذا أردت أن أكتب كصحافي تحت كل الظروف، فإني أريد من الوزير أن يشرح في، ويفسر المستطاع ومن دون أن يبين ذكائي، وبصوت عالٍ وغير والأجهزة الإعلامية كلها، أسباب الخلاف في وجهات النظر والسياسات بين الأنظمة العربية حول ألاف قضية ومسألة. والاعتراف بأن ظهور هذه الخلافات إلى العلن، والاعتراف بأن عدم الاتفاق الكامل في كافة وجهات النظر، كما تعودنا من أي تجمع أو مؤتمر عربي مهما صغر أو كبير، ليس بالظلمة الكبرى. ليس من الممكن أن نتجمع حول قضية، ونخرج باتفاق حول جزء منها وتختلف حول الجزء الباقى؟ لماذا لا؟ ليس هذا أفضل من الكذب على بعضنا بعضاً؟ ليس أرجح - وأمتع للوزير الإعلام - أن يعلن أن دولته تنفق مع دولة أخرى حول مسألة ما، وأن بعضها يستمر في اجتهاد لاحق بدلاً من تجاهل الخلاف واعتباره أي شيء أو رأي حوله محاولة للتشويه وحده الصف؟ أي وحدة صف نتحدث عنها؟ وهل هي العصرية؟ وإذا كان طموحنا كصحافيين قد تقتصر إلى المطالبة بشيء من الحرية البديعية التي تتيح لنا ممارسة الحد الأدنى من الصحافة التي تشمل الخبر والرأي، فعل الآلاف أمل أن يعطينا الوزير الحد الأدنى من المعلومات من الخلافات العربية والتي تدعم وجهات نظر مختلف الفرقاء المعنيين، بحيث لا تصبح الكتابة عنها وكأنها ممن يقبض الأقداس، ولا يصح نشر خبر عنها تأمر على تسهيتها، ولا يصح الرأي حوشاً طعناً في عذريتها. لماذا لا يُنم أي صحافي أوروبي يكتب عن الخلافات بين فرنسا وبريطانيا أو بين ألمانيا وإيطاليا بأنه متنازع على الوحدة الأوروبية وعصيل للمعسكر الآخر، ولا يذكر بأنه

الشعار الدائم:  
رأي واحد لا  
رأيان

وحسب ما تنصع اللوم كله للواقع الصحافي المتردي على وزراء الإعلام العرب، فلا بد أن يتحمل اتحاد الصحافيين العرب وتبليغه الحثرون قدرًا كبيرًا من المسؤولية، يعاند في رأيي، مسؤولية الوزراء العرب، بل يتخطاهم.

ولا بد لي من أن أعترف أنني لا أعرف شيئاً عن اتحاد الصحافيين العرب، سوى أنه المظلة التي تضم مئتين نقابات الصحافة العربية في كل قطر، وأنه يجتمع مرة في السنة في بلد عربي، ليصدر بيانات تأييد أو إدانة لمواقف سياسية معينة. كذلك لا أعرف إذا ما كنت عضواً فيه، ولا إذا كنت ساقبل في عضويته إذا تقدمت بطلب الانضمام إليه، ولا إذا كنت حائراً للشرط الانضمام تحت مظلة واتحاد الصحافي المحترف المأهول لجنة الصحافيين دون أية مهنة سواها منذ أكثر من ثلث قرن. وأريد أيضاً أن أقتر أن مهني باتحاد الصحافيين العرب ومهنياته ونشاطاته ليس تنصيراً مني فقط، بل اعتد خالصاً بأنه تعبير من الاتحاد نفسه بالدرجة الأولى لأنه عجز عن أن يوصل الدعوة إلى صحافي عادي عترف مثل. فالطبيعة النقابية تقول بأن الاتحاد أو النقابة هي التي تسعى عادة أو تقليداً نحو العضو عاولة استمالته، شعوراً منها بضرورة ضم أكبر عدد من العاملين في حقلها، تقوية لكتلتها وتعزيزاً لقدرتها السياسية والنقابية وبالتالي لتفويضها وإغلقها في المجال المهني الذي تعمل فيه.

### مهاتون ومتهمون

وأعترف أنني في متابعي لحوارات الأمانة لاتحاد الصحافيين العرب حتى الآن. وأعتبر سبباً وهذا إذا كنت غلطاً. ولقرأ أو أسمع أو أرى حتى الآن، أي نقاش أو بحث أو قرار يتعلق بحرية الصحافي - الفرد أو حرية الصحافة - المهنة.

وحسب ما يفتقر أحد من كرسية لؤيني على هذا المنهج النقابي أسرع إلى القول أنني منعت أبسط أنواع الحرية المسحوق لأي مواطن عادي آخر يجارستها. وهي الحد الأدنى من الكرامة المهنية التي يتمتع بها أي تاجر أو رجل أعمال أو مزارع أو موظف في العالم العربي، مع هذا الصحافي. فالصحافي العربي مهان عند كل غفر حدود أو ماطر أو مرما، وفي أي بلد عربي. فإذا كان المواطن العادي يحتاج إلى تأشيرة دخول عادية إلى بلد ما، فالصحافي يحتاج إلى تأشيرة دخول عادية مع حراس ترسله صالة وزارة الإعلام ليتنقل أولاً من تهليل رجل الحدود اللبق، ومن ثم ليكون مراقباً له ورقيباً على تحركاته.

ولكن إذا اجتاز الصحافي العربي الحدود، فلا يعني أنه اجتاز كل الحواجز. فهو منهم من قبل أن يحصل على تأشيرة الدخول أصلاً. وهو منهم من بعد أن يحصل على التأشيرة. وهو منهم في ولائه وفي موقفه وفي وطنيته وفي طبيعة مهمته. والشك هو الشيء الوحيد الواضح الذي يحيط به. ولا يزول هذا الشك عادة بانتهاء الزيارة أو المهمة التي جاء من أجلها، وهي عادة ما تكون مهمة بسيطة، أو متابعة تفرغها طبيعة مهنة صحافي نتيجة وقوع حدث أو تطور ما في ذلك البلد. لكن الشك - الانهزام - يبقى إلى الزيارة الثانية. والعاشرة وربما الأخيرة.

أقول هذا لا دفاعاً فقط عن كرامة الصحافي العربي العادي الذي لا ينتمي إلى صحافة نظام من الأنظمة، ولا «يهودته» على التقاء

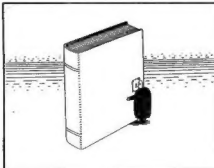
الكرام أعضاء الأمانة العامة للاتحاد، ولا جهلاً بقدره الاتحاد وحرية على الحركة، ولا حتى تدخل في شؤون نقابية أجهلها. إنما تقديرًا مني لموقفهم، راجياً أن تسمح ظروفهم النقابية في اجتماع قبل أن يبحثوا بتنا واحداً، من جهة بنود أخرى بالطبع، يدعو ببساطة إلى احترام الأنظمة العربية للصحافي والمقاتل على كرامته ويعبره حركته وتنقله أسوة بأي مواطن عادي من مواطنيها. فمثل الأقل لا يفرزوا الصحافيين وحدهم عند كل قدم أو مسافرة ولا يعترضهم تلقائياً عتراً على الأمن، ولا يشكّلوا منهم طابوراً خامساً هدفه القضاء على النظام.

### كلمة كبرى!

وأعلم هذا الطلب التواضع لا يتناسب مع ما نقرأه في الصحف ونسمعه في الأذاعات وشاهدناه في التلفزيونات من تصريحات وزراء الإعلام العرب وغيرهم من المسؤولين عن أهمية الإعلام ودوره وضرورته، إلى درجة بات المواطن يشعر أن الإعلام مسؤول عن أجداده كل هذه الأمة، وأن لا سلاح أسفى من سلاح الإعلام في مواجهة الأعداء المتربصين بها، وإلى درجة بات من الممكن أن تصدق نحن الصحافيين هذا الكلام. (بعضنا من أبناء الجيل الجديد في هذه المهنة قد صدق لعلاً).

انطلاقاً من هذه الكلمة الكبرى دعا أحد المسؤولين الإعلاميين في دولة خليجية قبل عشر سنوات إلى تعلّق جديده اسمه والأمن الإعلامي. ظلي لا يتعدى فحواه أكثر من إلزام الصحافيين الكتابة بقلم حبر واحد وتغريرات واحدة ونصاً واحداً، حتى يبور على نفسه عتاء الفزاعة وخاصة إذا كان الخبر من دولته والمقررات من قاموسه والنص تخطيطاً بأبعاده. لكن هذا لا يمنع مسؤولاً خليجياً آخر من إصدار قائمة سريته في ابولاء - سبتمبر ١٩٩٢ - بثت الأسماء لصحافيين وكشفت عرب (وما نشر منها هو فقط بعض الأسماء المغربية) دعا منها حول جليل التعاون الخليجي إلى مساهمتهم، لوقفهم غير الوصي من تحرير بلادهم، مما شلج صدر السناتور الأمريكي ماكاري لو كان حياً.

بالطبع ليس اتحاد الصحافيين العرب هو المسؤول عن هذا الازدهار الذي وصلت إليه الصحافة العربية، ولا عن هذا والعلوه الذي وصل إليه الصحافيون العرب. نحن الصحافيين أفراداً وجماعات مسؤولون عن إلى حد كبير. لكن الذي نرجوه من الاتحاد في اجتماعاته المتواصلة أن يتذكر بين حين وآخر، أن ما يعي الصحافي ليس التذاكر المخفضة ولا الدورات التدريبية ولا الدعوات



السياسية. أما الذي يعنيه شيء أبسط بكثير: كسراته المهنية ومصادقة الشخصية وحرية القريدة.

□□□

لكن قصة حريات الصحافة والصحافي في بلدنا العربي، لا تدور وحدها حول عمودي وزراء الإعلام وأعمال الصحافيين. فقد تزلزل هذا الأمر مع نشوء ظاهرة الصحافة العربية الصادقة في أوروبا، التي ساهمت في رأيي في دفع الموقف إلى التزدي الذي نجد فيه الصحافة العربية نفسها اليوم. ولما كنت أحد رواد هذه الصحافة، فلا بأس من وضعها في إطار شخصي قد يساعد على تفسير بعض جوانبها.

أذكر حواراً جرى عندما كنت في بلد خليجي، وكان القزمو الإسرائيلي اللبان قد دخل أسبوعه الثاني في منتصف حزيران/ يونيو ١٩٨٢. وكنت قد التقيت بزميل شاب آمنه الصحافة منذ فترة قصيرة وحل عند انتهائه كل ما كالتيات وطموحات وأحلام تلك المهنة. جاء لي لأني كنت أمثل فرداً من أفراد ذلك الجيل الصحافي المخضرم الذي عاش الصحافة، ومارسها في عزها وفي اندحارها كما قال لي. وكانت زيارته في أحلك فترات السقوط العربي، كما اعتقدت في حينه.

جاء ليلاني بساطة عن سوء حال الصحافة العربية، وقد بدأت بعض المرارة تستل إلى قلبه وبعض الحمية تتخلل كلامه، وهو يشاهد التلفزيون ينقل صور الحرب ساعة بعد ساعة بواسطة وكالات الأنباء الغربية، ويقراً ما يكتبه المراسلون الأجانب المتواجدين في بيروت عن حرب إسرائيل في لبنان في المصاحف الأوروسية والأمريكية، من دون أن يقرأ علماً عربياً واحداً أو يشاهد صورة عربية واحدة. أو يعرف مصر صحافي عربي واحد غطى قذو إسرائيل لأول عاصمة عربية في التاريخ. أين الصحافيون العرب شهرة العصر الباكي لتاريخهم الذاتي، حين في ذروة السلة تنظر من قفرا أن يكونوا عيوننا وقلوبنا وقوتنا. فيسقط التاريخ مصروهم ولا يخطئ نبضنا ولا إحزانا. كذا زميل الشاب يكي.

قلت له: وإن حال الصحافة العربية سيء، لأن الواقع السياسي والعراق لا يمكن أن تعيش خارج الإطار السياسي الذي يهيئها. فإذا أحاطت الحرية بالصحافة العربية فهي صحافة حرة. وإذا أحاطت بها الديمقراطية فهي صحافة ديمقراطية. وإذا أحاط بها الطيفان فهي صحافة غاتمة. وإذا أحاط بها الإرهاب فهي صحافة جاتمة. وإذا أحاط بها السوء فهي صحافة سيئة. لقد هاجر بعضنا، إن لم يكن أكثرنا، وهم يعملون حلياً وطموحاً وروماً.

كان الحلم أن تصادر صحافة عربية حرة في أوروبا بعيدة عن الضغوط السياسية والأفاد الحزبية والإرهاب السلطوي.

وكان الطموح أن تصادر صحافة عربية فيها نفس من الرواد الأوائل من الذين هاجروا من بلدانهم في الشرق العربي إلى مصر وأوروبا في نهاية القرن التاسع عشر - مطلع القرن العشرين، كرشيد رضا وشكيب أرسلان وعبد عيه وأحمد فارس الشديقي ورفاعة الطهطاوي وعبد الرحمن الكواكبي، وعشرات غيرهم من هم أقل شهرة تاريخية. بل أن يكون فيها شيء من استمراريتهن، ومحاولة تقديم في أحيان كثيرة.

وكان الوهم أن تصادر صحافة عربية في أوروبا بأسلوب متميز وصانق، وبجهرية مهينة لا تستهين بكذبة القاري، ولا تستخف بعقله، وبجهرية خربت من ممارستها في بلادها الأصلية.

ماذا كانت النتيجة؟ تحقق الحلم بإصدار صحافة عربية في أوروبا من غير حرية ومع كل الضغوط التقليدية التي تمارس في العالم العربي. وقشل الطموح، لأن الصحافة العربية لم تكن استمرراً تاريخياً للرواد الأوائل من النهضويين الذين كانوا رواداً للحرية. وانهار الوهم، لأن الصحافة العربية التي صدرت في أوروبا، لم تكن أفضل حالاً من الصحافة التي تصدر في أي بلد عربي. كل ما في الأمر أنها أصبحت تحرر من عواصم أوروبية وتُشجن إلى العالم العربي بشرط وأسعار العالم العربي نفسه.

### سراب الهجرة

وكان الوهم بأن مجرد صدور صحافة عربية في أوروبا سينح ها حرية غير موجودة في بلادها وحماية غير متوفرة هناك. إلا أنه اتضح أن هذه الصحافة إذا أرادت أن تصل إلى العالم العربي فلا بد من أن تتعامل مع أجهزة الإعلام العربية، وأن تخضع للمعايير العربية السائدة والتي هي ضد كل ما هو حرة أو نقد أو رأي مستقل غير معلب. فالأنظمة العربية إن لم تكن معها، فانت ضدّها. إن أي وزير إعلام عربي يستطيع أن يجمّلك لهذا التصنيف الجدي ذي اللونين الأسود والأبيض.

إلا أنها لم تكن المشكلة الوحيدة التي واجهت الصحافة العربية في أوروبا. فالأنظمة لم تعد تكتفي منها بأن تكون حيادية أو موضوعية أو حتى تشجيعية في مواقفيها، بل طالبت وتطالب بأن تكون متحاذة أصلاً كاملاً إلى وجهه نظرها. وإذا أخذت بعين الاعتبار أن هناك ثلاثاً وعشرين وجهة نظر عربية مختلفة، أدركت صعوبة هذا الأمر، وكف من محبة احتجاجاً لاجترار هذا الموقف. فكان سيف التهريب يساط عتمة بشكل سيف التهريب.

لذلك كانت الصحافة العربية المهاجرة أمام خيارين: إما أن ترضى كل الأنظمة العربية، وهو أمر يكاد يكون مستحيلاً، وإما أن تصعب أداءه سياسياً إعلامية في يد هذا النظام أو ذاك، وهذا أمر يمكن وخيار متفتح. يبقى خيار ثالث وهو أن تصدر بحرية نسبية معقولة، وأن تمارس مصداقية مهنية محتملة، وهذا أمر شاق وضيق ومرفوض من أكثر الأنظمة. لذلك لم يكن أمام الصحافة العربية المهاجرة إلا أن تموت جوعاً. ولأن حب البقاء هو أقوى غرائز الإنسان، فقد قررت صحفنا أن تموت شعباً.

لكن ما البديل؟ والحريّة، لا يمكن أنقاذ الصحافة العربية إلا بعودة الحرية إليها. لا حرية - لا صحافة. - صحيح أن هناك صحفاً جيدة وأنيقة، وأقلاماً تكتب من دون أن تحرج أو تبتلي. لكن كل هذا لا يكفي. فليس هناك أكثر من تعريف واحد للحرية الصحافية هو: الحرية.

هي الحرية، مهما أدخل عليها من مصطلحات كالحرية المسؤولة أو النضبية أو الفتنة أو النسبية. كل هذه المصطلحات تساهم في واد الحرية، فتوصلنا إلى ما وصلنا إليه. لذلك يجب أن يتوقف الكذب على الحرية باسم الحرية. يجب الإعلام جهراً أن لا حرية للإعلام العربي إلا من خلال مفهوم كل نظام لها. وليس هناك فضل لنظام عربي على آخر في مفهومه للحرية. الكل يتمازرون بتفسير واحد لحدود القوانين الصحافية والممارسة الإعلامية في العالم العربي. لا تصدق أنه يمكن للصحافة أن تكون إلا أينة بيتها. فكما تكونوا بمول عليكم. وكما تكن أنظمتكم تكن صحافتكم.

هذا هو رأيي في الصحافة العربية في أوروبا، أكره مرة بعد

الامن  
الاعلامى  
يعنى ان  
يكتب الجميع  
بقلم واحد  
نصا واحدا

مرة، وأنا أتلفه فعل الدمام، لأنني كنت أول مخترع لهذه الكلمة، وكنت أيضاً أول من صدقها، وكنت كذلك أول ضابطها. لذلك أجد نفسي في موقف لا أأسد عليه كلما حاولت الحديث عن الصحافة العربية في المهجر، وخملت إلى النتيجة نفسها.

□ □ □

على هذا الأساس، لا أريد الخوض في ظاهرة الصحافة العربية في أوروبا، والتي تتكرر كل مئة سنة أو نحوها، ولا في أبعادها التاريخية، بقدر ما أريد أن ألفت النظر، إلى أن هذه الصحافة - والوجودية تعديداً في بريطانيا - ليست بصفحة مهاجرة ولا لاجئة في معنى، وإنما هي صفحة مهنة كأي صفحة أخرى موجودة في العالم العربي. الفرق الوحيد هو أنها تصدر خارج حدودها الجغرافية الطبيعية. وهي في هذا المجال تبدو فريدة في نوعها من حيث شموليتها، ذلك أنها الصحافة الوحيدة التي تخاطب العالم العربي بمرته، وذلك ما يميزها عن الصحف والأقلام المحلية التي تصدر في كل بلد عربي على حدة. وتحقق جمهورها المحلي. أما بالنسبة لنوعيتها، فيمكنني أن أقول بأن بعضها يوازي في جودته المطبوعات المشابهة في العالم العربي، وبعضها الآخر يضاهي بعض المطبوعات العربية في رداءتها.

ويبدو من الضروري في هذا المجال، أن أسارع إلى القول بأن الصحافة العربية في لندن ليست صحافة أقليات، كما هو الحال بالنسبة لصفحة الأقليات القومية والعرقية الموجودة في بريطانيا، والتي تصدر مطبوعاتها المحلية الخاصة بها كالصحف الهندية والباكستانية والصينية والكاريبية والبولندية، والتي يتوقف غرضها الأساسي على خدمة المجموعات المحلية التي تمثلها في بريطانيا. فالصحف العربية الصادرة في بريطانيا لا تنتمي إلى هذه المجموعة من المجلات والصحف. ومن المحتمل أن لا يدرك أي قارئ هذه الصحافة من أي بلد هي صائرة لولا عنوانها ورقم هاتفها. ذلك أن هذه الصحافة لا تنصع في رأس احتفائها لخدمة الجالية العربية المقيمة في بريطانيا والتي تحتاج إلى من يعالج شؤونها، ولا تعترف كذلك بأن هذه الجالية تشكل جزءاً من التعددية السكانية في بريطانيا.

### القائمة موقّعة

ويرجع هذا الموقف إلى خمسة عوامل رئيسية:

- 1 - إن الجالية العربية لا تعتبر نفسها مجموعة مهاجرة انتفست ظهورها في بريطانيا بصورة نهائية وقطعت صلاتها بوطنها الأصلي، وراحت تشارك بشكل أو بآخر في النشاطات المتعددة للمجتمع البريطاني أو ترتبط به أو تكتسب هويته.
- 2 - لقد عُرف من العرب أنهم يعملون معهم أي ذهبوا، أنشطتهم وانقساماتهم السياسية التي درجوا عليها وعرفوها في أوطانهم. ورغم أن هذا يجعل منهم وهولقات سياسية من الصف الأول، فإنه بصددهم، من معاشرة التيارات السياسية السائدة في موطن إقامتهم.
- 3 - قد تكون الجالية العربية في بريطانيا مرسدة بدرجة كافية، ولكنها ليست بذلك العدد الذي يكفي لسمانة جريدة تقي بصورة أساسية شؤونها المحلية.
- 4 - إن بريطانيا بالنسبة للصحافة العربية هي مقر إقامة مناسب لا غير. ولهذا كان الغرض من وجودها هنا أن تصبح بضاغة للتصدير إلى الخارج، ضمن محاولات للتأثير في القرار السياسي.

العربي ولتوجيه الرأي العام العربي، ولذلك فإنها لا تنطج إلى التأثير في أي قرار سياسي بريطاني أو غربي.

5 - الواقع أن الصحافة العربية وفدت إلى لندن بسبب الموقف السياسي المضطرب في كثير من البلدان العربية، ولا سيما لبنان. ولعل وجودها في لندن، وليس في أي مكان آخر، جاء من قبل الصلة التاريخية لا غير. صفة الثقافة والألفة والتعليم والمناسبات الاستيعابية. ولم يجل كل ذلك دون قيام كثير من العرب في السنوات الماضية بنشر صحفهم من باريس أو روما أو قبرص أو أثينا أو كوبنهاغن، ولأسباب تعود بصورة رئيسية إلى قرب بعضها الجغرافي من العالم العربي، والتسهيلات التي يقدمها البعض الآخر.

في لندن الآن عدد كبير من الصحافيين العرب العاملين سواء في الصحافة العربية الصادرة في بريطانيا، أو كُتّاباً ومراسلين لصفحات ومجلات تصدر في دول أوروبا أو عربية مختلفة. هذه المجموعة من الصحافيين التي ينتمي أكثرها إلى نقابة الصحافيين الوطنية البريطانية أو لجمعية مراسلي الصحافة الأجنبية في بريطانيا، تشكل قوتاً تتجاهلها كلياً الصحافة البريطانية والمؤسسات السياسية في المملكة المتحدة. وذلك لأن الصحافة العربية تشعر بعقدة نفس من عقارتها بالصحافة البريطانية.

ونلاحظ نتيجة لهذا الشعور بمسكوك النفس أن عدداً من الصحافيين البريطانيين يكتبون أحياناً بصورة منتظمة في عدد من الصحف والمجلات العربية الصادرة في لندن (بالطبع عن طريق الترجمة) ويقتطعون حل مشاكل الشرق الأوسط، في الوقت الذي لا أعرف فيه صحافياً عربياً واحداً دونه صحيفة أو مجلة بريطانية للكاتب فيها (بالإنكليزية)، اللهم إلا في حالات نادرة. ذلك أن الصحافة البريطانية لا تعرف أن هناك صحافيين عرباً يتواجدون خارج نطاق جلايتهم والكتلة وسفارات العرب. إذ يعني وجودها أيضاً من عقدة التفوق، فتخذ موقفاً متعاليًا من كل ما هو غير بريطاني. إنها تعتقد بأنها أكثر دراية بشؤون العالم العربي، ومن دون أن تحتاج إلى الاستئناس برأي صحافي عربي أو الاستفادة من خبرته إن وجدت.

□ □ □

من هنا ينبغي الانتقال إلى الأهمية التي يبذلها وزراء الإعلام العرب في كل اجتماع أو مؤتمر يعقدونه في بلد يسمنه عادة به والصورة العربية في الخارج، أو ما نسميه نحن الصحافيين بالإعلام العربي في العالم العربي. وهناك عشرات الأوراق والمشاريع والمخطوطات التي تتركز إعلامي عربي في الغرب، يأكلها الغبار في ملفات موفرات وزراء الإعلام العرب منذ ما يزيد على سبع عشرة سنة.

### أوراق مهمة

وأذكر أن من بين هذه المشاريع العديدة ورقة عمل طرحتها دولة قطر في شباط/فبراير ١٩٨٠، تدعو فيها إلى قيام مؤسسة عربية متخصصة تستطع تخاطبة العقل الغربي، تمثل أفضل ما طرح حتى الآن من أفكار إعلامية على مؤتمر لوزراء الإعلام العرب. وبالتالي فهي تصلح مخططاً لترويج التفكير العربي في علاقته مع الإعلام الغربي. مع التفكير بأن ذلك كان أكثر دراية النطقة حيث كان المال العربي متوقفاً وسخياً، وكان التضامن العربي قوياً، وكانت المواقف العربية من الغرب متفائلة، وكانت الصورة العربية بلون واحد. وكان أهم العربي بالشأن القومي واحداً، وعلى الرغم من ذلك وبعد



لأن حب  
البقاء أقوى  
قوت  
صحافتنا إن  
تصوتنا شبيها



الصحافة  
المهاجرة هي  
كالمجنية في  
الجودة  
والرعاية

ان تعددت الأنواع، نامت الورقة في ادراج اجماعه العربية نومه اهل الكهف، وما زالت.

ولكن ان هذه الورقة عنت في كثير في حينه، كصحافي درس وعاش وعمل في أوروبا سنوات طويلة. فتاجت تطوراتها إلى أن ولدت كما نبت وثيرها من الأفكار الثرية التي يجارها الجميع، كل سبب خاص به، أغلبها آني. إلا أنني أذكر أيضاً عندما طرحت هذه الورقة دعا ومؤثر وزراء الإعلام العرب المتعدد في حينه بالدوحة، مجموعة من السفراء العرب في العواصم الغربية، ولم يدع صحافياً عربياً واحداً ذا صلات أو خبرة أو تجربة بالإعلام الغربي، على الأقل وكثيره ما دامت عقدة الخبراء - ما أي نوع - كانت وما زالت تتحكم في الإعلام العربي، ليدل يدلوهم بين دلاء السفراء العرب الذين حقروا ومؤثر الدوحة، ويقول لهم على الأقل أن أهل مكة أدري بشعائهم وأن أبناء المهنة المحترفين يعرفون أرقها أكثر مما يعرفون شواريها العربية.

وكانت هذه الورقة تقول ان الدول والشعوب العربية والإسلامية وتعرض عبر وسائل الإعلام المختلفة في الغرب لحملة تجريح وتحريض لم يسبق لها مثيل. وتحظى دول النفط العربية - بشكل خاص - بالنصيب الأوفر من هذه الحملة، إذ تحالول وسائل الإعلام الغربية أن تحملها مسؤولية التصخم والبطالة واضطراب الأوضاع الاقتصادية التي تعاني منها الدول الصناعية. ثم تضيف هذه الورقة لائحة طويلة مكررة ومعروفة ومتداولة لأسباب الحملة بداية بالدوائر الصهيونية وذات النفوذ في المجالات السياسية والإعلامية في الغرب، ونهاية بالأحزاب التاريخية الصليبية. وتطرق هذه الورقة إلى الدخول في علم الديبلمات والقول بأن هناك مصلحة استراتيجية قصوى للدول والشعوب العربية لتبني هذه الحملات وكشف ما تنطوي عليه من زيف وتضليل وتعميل، وفي الوقت نفسه تعرض الصورة الإعلامية البديلة عن قضية الشعوب العربية وتطويعها... وخاصة أنه يتوفر للعرب الآن العنصران اللذان لا بد أن يكونا:

من نصل ورقة العمل هذه إلى الاكتشاف أن الإعلام العربي - من الجامعة العربية ومكاتبها إلى مؤسسات الإعلام العربية من صحافة وإذاعة وتلفزيون وعلاقات عامة - قد فشل خلال ثلاثين سنة في التصدي للحملات الفصادة. ثم تنقز إلى القيين الكامل بقولها: إنه لم يبق شئ إذن إلا الحاجة لقيام مؤسسة عربية متخصصة لتنفيذ من الكفاءات العربية القادرة على مخاطبة العقل الغربي من خلال جميع وسائل الإعلام الشائعة وفق خطة شاملة يضعها هؤلاء الخبراء وقولها الدول القادرة على ذلك وهي دول النفط العربية.

لكن من المؤلف أن ورقة العمل هذه لم تتوقف لتسأل أو تتساءل عن أسباب فشل مؤسسات الجامعة العربية الإعلامية، ولا عن فشل مؤسسات الإعلام العربية الخاصة. السبب ببساطة أن الأولى كانت تنظر إلى الرجال (وأعني هنا تحديدًا الصحافيين المهنيين المحترفين، لا الموظفين الإعلاميين)، وأن الثانية كانت تنفرض إلى المال. وأن معادلة خط الرجل الصحيح بالمال السليم معادلة قصر القوم العربي عن امتيعها. ومنذ البداية، كان التحيز من أن المال - على أبعده - لا يستطيع أن يشتري للعرب في الغرب صورة مقبولة إذا كان يستخدمه لا يعرف أصول وقواعد وتقاليده المهنة الإعلامية كما تمارس في الدول الغربية. أن طريق الجامعة العربية، من أيام عزلم باشا وحسونة باشا وعمود ورائي والساذلي القليبي معيد بالجلت

الإعلامية الفاشلة، حتى أيام جامعة عصمت عبدالمجيد الجديدة التي كنا نأمل أن تكون أوفر حظاً وفقاً إعلامياً. ومن هنا كان خوئي - وما زال - أن تتحول هذه المؤسسة إلى قناة جديدة لشهر مزيد من المال وضياع جديد للرجال.

### خبر الخبر

وكان أهم ما لفت نظري في هذه الورقة، أنها تتحدث دائماً وبأسباب عن وخيرة ما. خيرة قانونيين لوضع أطرها القانونية. خيرة إداريين لتشكيل نظامها الداخلي. خيرة ماليين لتحديد طريقة تمويلها. من دون أن تشير هذه الورقة إلى «خبر إعلامي» واحد - تحديداً: صحافي، سينمائي، تلفزيوني - ومن دون أن تشير أيضاً إلى حاجة هذه المؤسسة إلى مضمون إعلامي أولاً من قبل أن تحتاج إلى قانون إداري يحدد من يفيض ومن يعرض ومن يوظف. أن هذا الأمر - أمر الإعلام - آخر من يعرفه هم الخبراء القانونيون والخبراء الإداريون والخبراء الماليون بمختلف أنواعهم، الذين سيحاولون، لو وضعوا أيديهم على هكذا مؤسسة، أن يدخلوها في مزايا الترويج الذي أكل كل وزارات الإعلام في العالم العربي وقضى على فعاليتها، بعد أن كان قد قضى من قبل على كل المؤسسات الإعلامية التابعة للدولة، أيًا كان نظامها السياسي.

وكان أيضاً من الطرائف أن طرحتها الورقة إصدار الكتب بملفات الأجنبية وإنتاج الأفلام السينمائية والتلفزيونية وإرسال المحاضرين العرب إلى دول الغرب والصحافيين الأجانب إلى الدول العربية والعمل على التعميل في الصحف الكبرى في الغرب وخلق لوبي عربي على غرار اللوبي الصهيوني في أميركا وأوروبا. والأخيرة من المفردات يعرفون أن من أهم الأمور إصدار الكتب بالغات الأجنبية التي تعرف بالوطن العربي وإنجازاته. وإن الخطوة الأولى في هذا المجال تبدأ بعدم تكرار ما تصدره وزارات الإعلام العربية من كتب ونشرات تلقى في المستودعات أو في سلال المهملات، لا أحد يقرأها، ولا أحد يعرف كيف توزع. ليس الأفضل - كما يفعل الإعلام المذكي المتحضر - أن يتم نشر هذه الكتب عن طريق دور نشر عالية يمكن التعاقد معها بالطرق التجارية التقليدية: فخصم وصول الكتاب إلى حيث يجب أن يصل - إلى القارئ؟

أما عن إنتاج الأفلام السينمائية والتلفزيونية عن البلاد العربية، ولا سيما دول النفط فلعنا أن نذكر، أنه إذا أنجنا هذه الأفلام - ونضع النظر عن مضمونها - ينبغي أن نتساءل عن دور السينما التي تعرضها، أو عن محطات التلفزيون التي تبثها. الأهم من ذلك هو العلم بأن الصهيونية المالية قد اشترت دوراً للسينما وعطت للتلفزيون قبل أن تفكر في إنتاج أفلام لعرضها. لماذا نصر دائماً على وضع العربية أمام المحصان؟ ليس من الأنسب دراسة كيف تدار وتعمل دور السينما ومحطات التلفزيون في أوروبا وأميركا والتي لا تتحكم فيها وزارات الإعلام - غير الموجودة أصلاً - والتي يديرها في بلادنا مجموعة من الخبراء الإداريين والماليين، لا الإعلاميين؟

وإذا دعونا الصحافيين الأجانب وقادة الأحزاب السياسية والطلاب والنشطاء، قبحنا لا نجد مسؤولاً واحداً يتسع وقته لاستقبالهم أو ليجلهم حديث الوراق بنسج وهم، فيصيح هم هذا السؤل أن يكتفي هؤلاء الزوار بالجلوس في الشانق الفخمة والاستمتاع بالضيافة العربية.

## الخطبة

وكما واجهت حدثاً معيناً وأنا مسافر إليه من مكان إلى مكان، تسامت عن مدى علاقة الصحافي بالتاريخ. فالصحافي الذي يكتب عادة بشكل يومي أو أسبوعي، يجد - من دون وعي مباشر منه - أنه لا يعمل فقط في تغطية أوقايه أو تحليله، حصيلة الساعات الأربع والعشرين الأخيرة أو الأيام السبعة الماضية فقط، إنما في أحيان كثيرة تراكبات وإرهاصات القسبية التي يتعرض لها بقلبه خلال جيل يكامله، فالصحافي الجاد لا يمكنه أن يغاضي كونه مؤرخاً.

هناك من يقول أن مهمة الصحافي ومهمة المؤرخ على طريقتين. لأن دور الصحافي أن يكتب ويسجل ويعلق على حدث الحاضر، بينما دور المؤرخ ومهمته البحث والتقيب عن أحداث الماضي. لا شك أن الخطب الرقمية الذي يفصل بين التاريخ والصحافة، لا بد أن يؤدي إلى متناقض دور الصحافي وأبن يتيه، ودور المؤرخ وأبن يبدأ. وعده المناقشة تشكل موقفاً زمنياً يتغير بتغير الحقبة التي نحن فيها. ولما كان الزمان عصبية مستمرة لا تنقطع، لا للنقاط وللأفانيس إلا ما نقرر نحن أن نضعه في طرفيها، فلا بد أن يختلط الدوران أن، ويتم اندماجهما الآخر.

لعل كل كاتب يتعامل بأحداث العالم الحديثة، أكان صحافياً أم مؤرخاً، هو مجرد رحلة في عالم الحدث الزمني التحرك، فدره أن لا يصل أبداً. فإزائهم كآثير المؤرخ الحاضر من نبع غير مكتشف، يصب في بحر ضائع في الجغرافيا يحور السواحل.

اختلط الدورين - دور الصحافي ودور المؤرخ - بملامح موشياً عندما يتبادل صاع مئة الأخبار عن الجليدي في خير أو حدث ما. ولذا كان جليدياً السنين القل والصلق وأصبح ملك الصحافي. وإذا لم يكن جليدياً سلك في طاوله الخمر أو في صدره تلك الليلة، وأصبح ملك المؤرخ إذا شاء أن يبق به في ما بعد.

وكما حاول الصحافي فهم الحاضر، ليرفعه في إطار معين، ويقدمه ويشره للقارئ، كما شر بحاجة للعونة إلى الماضي. إن سير أفرار ضبابية الحاضر، يحتاج من الصحافي أن يتكى على مراجع من الماضي هي بمثابة علامات فارقة لأحداث اليوم. إن حرس التاريخ واستمراريته لدى الصحافي هما اللذان يجعلانه قادراً على أن يمسك بالحلقات التاريخية البوية، وتضع أدوات في متناول يده يحقق فيها وينتج منها ويعيد تحليلها على ضوء معطيات الحدث المعاصر الذي يتناول.

من هنا تتداخل ما هو موقف الصحافي من التاريخ؟

موقف الصحافي من التاريخ ليس موقفاً عابداً. فالصحافي الحقيقي الجاد والمؤثر والفعال ليس صحافياً حائداً. فالصحافي الذي لا يشعر بالغضب والثورة وبالفرق - وكذلك بالفرق، والصحافي الذي لا يشعر بحاجة إلى الصراع والسؤال والاشك - والشكوك أيضاً - ليس صحافياً متوعياً ولا هاضماً للتاريخ. وبالتالي لن يكون شريكاً أو مساهماً في صنعه. ربما يكون شاهد زور عليه، وإن كان علقاً.

وموقف الصحافي من التاريخ، يتجسم لتساؤل أساسي: من يصنع التاريخ؟ القلة أم الكثرة من الناس - أم كلاهما؟ وهل صناعة التاريخ تعتمد على قوانين كونية أم أن مجموعة أفراد هي التي تتحكم في صنعه ليس إلا؟

إن الرد على هذا السؤال يسقط أي صحافي في فخ قديم، حيث

ويعد هذا كله تطيح إلى التعلل في الصحف الكبرى في الغرب ويشق الوسائل الممكنة ولو بشرائه الأسهم في ملكية بعضها. كيف ذلك؟ أولاً - أن أسهم هذه الصحف ليست مطروحة في الأسواق ليشترى من يشاء. ثانياً - يجب معرفة كيف تدار هذه الصحف ومن يسيطر على سياساتها ومن يشرف على توجيهها، ناهيك بمعرفة أن ملكية كل صحيفة تختلف من ملكية الأخرى. ثالثاً - أن السيطرة على سياسة هذه الصحف قد تحتاج إلى غير المال. تحتاج إلى الرجال المهنيين الإعلاميين المعارفين بأصول اللعبة وشروطها، إلى إلى والخبراء.

وإذا تحدثنا عن خلق لوري عربي وعلي غرار اللوري الصهيوني في المؤسسات الحاكمة. وتشبه هذا اللوري اليوناني في الولايات المتحدة، فلذلك يعتمد بالدرجة الأولى على العرب القيمين في أوروبا وأمريكا وعلى صلاتهم بالبلد الذي يقيمون فيه ومدى ارتباطهم إلى وطنهم الأم ومدى تفوقهم وتأثيرهم في وطنهم الجديد. هذا التفوق وذلك التأثير اللذان يجعلهما بالدرجة الأولى فعالية العرب كمواطنين، ولا كلاجئين ولا كزوار ولا كسياح في البلد المقيمين فيه، ومدى احترام مؤسسات ودعالات ذلك البلد، من سياسية واقتصادية وإعلامية للجهد الذي يبذلونه وللخدمات التي يقدمونها قبل أن يعتمدوا على التمويل الخارجي. فما زال الرجال أهم من المال.

وإذا كان هناك من يدرك، بعد كل ذلك، أن الحزب يجب أن يعمل حليزاً، إذا أراد تصحيح الصورة العربية في الخارج، فعليه أن يقول جهاراً، وقبل إضاعة مزيد من الجهد والمال والوقت، وتضاعف لتراكم مزيد من الأوراق والملفات في الأراجيح العربية، أن ليس هناك صورة عربية في الخارج من دون مراجعة عربية جادة ديموقراطية في الداخل. ولا علاقات عربية مع الخارج بواسطة موظفين في الأجهزة الإعلامية، فالصورة العربية تكرر بقدر ما يكرر الانجاز العربي. ولا أحد يستطيع أن ينقل هذا التأثير العربي إلا حرية الصحافي العربي ومهارته غير الخشونة إلا بالاعتبار الوطني، والكفاءة المهنية.

□ □ □

لا شك أن كل صحافي يعاني من هم وطني خاص، يتفاعل مع اهم المهني العام، الذي يشكل الأساس لوعي الصحافي لتأثيره السياسي ودوره في أن يكون صانعاً لهذا القدر. وهذا يستدعي التفرغ إلى شقين أساسيين. الأول، عن علاقة الصحافة بالتاريخ. والثاني من موقف الصحافي من التاريخ. ومحاولة الصدي ملين السؤالين كانت انطلاقاً من تحريي المهنة، كما عانتها شخصياً، وكما مارستها. وقد لتفتي أو تفتقر عن قريحا من التجارب. لكنها حتماً لا يمكن أن تختلف بين جبلي من الكتاب الذين اعتبروا أن مهمة الصحافي لا تنتهي بانتهاء الخبر اليومي في قلمه، ولا تبدأ مع الصفحات البيضاء التي يسعى إلى تسويداها. إنما هي مزيج من عشق التاريخ والشغف بصنعه.

ما علاقة الصحافة بالتاريخ؟

كلما قلبت في أوراقي لأرجع إلى ما كتبه - لو كبه غيري - عن قضية ما أو موضوع معين، أفتاحاً بأن ما كتب منذ سنوات ما زال يصلح لأن يكون حدث الأسبوع، مع تعديلات طفيفة في بعض الأسماء والتواريخ.



قصر الضم

العربي عن

استيعابها

معدلة خلط

الرجل

الصحيح بالمال

المسلم



(٥) راجع كتاب رياض نجيب الريس، قبل أن تهت الكون - صفرية ثلث قرون - الصادر عن - شركة رياض الريس للكتاب والنشر، لندن، قبرص، بيروت ١٩٧١.

(٦) هذا نقلاً بشكل مسطوح من المحاضرات عن الصحافة العربية اليوم، أقيمت في قسم الصحافة والإعلام في كلية الآداب بجامعة البروت في أريد بالاردن، في تشرين الثاني، نوفمبر ١٩٧٢.

أن كل جواب يحمل في طياته تناقضاته نفسها. لكن هذا التساؤل هو أمر أساسي لأي صحافي. لأن الصحافي نفسه - مهما طال بابه - لا يعرف في البداية إلا مجموعة الأفراد الذين هم في السلطة، أو مجموعة المعارضين الذين يريدون قلب السلطة والاستيلاء عليها. إذن، ما زال ذلك الصحافي - مهما اتسعت دائرة اتصاله - يدور في إطار القلعة من الناس. التي تحكم أو التي تسربد أن تحكم. وإذا كان الصحافي متوقفاً بحدسه وحسنه فقد يعرف أين تنف الكثرة من الناس عن هم القلعة في السلطة أو خارجها.

إن إحدى محاولات الإجابة على هذا التساؤل هي في الحبل الوسط، الذي يقول إن التاريخ يصنع الكل ويصنعه البعض أيضاً. فالبعض، لأنهم يبرزون كرماء في اللحظة التاريخية المناسبة، حيث استطاعوا أن يغيروا تلك اللحظة لصالح زعاماتهم، فدخلوا التاريخ واحتلوا حيزاً فيه، والكل، لأنهم أصبحوا هؤلاء البعض اللحظة التاريخية المطلوبة لزعاماتهم.

فالصحافي لا يستطيع في دور المؤرخ الشاهد على عصر أو حقبة ما، أن ينفي أن بقية البشرية أن قدامه يتوقف على بضعة أشخاص فقط. يتوقف على أعلامهم ولطوحاتهم. على عنادهم وإرادتهم على حهم وكرهمهم. على عواطفهم وأحقادهم. وإن هؤلاء الأشخاص قادرون عبر مبادرتهم أن يشعلوا ثورات وحروباً. وكذلك هناك أشخاص آخرون، قادرون عبر مبادرت بسيطة، كإتفيل طاقية ما مثلاً، أن يعضوا حداً لطموحات وأحلام هؤلاء الأشخاص، فيغيرون من مجرى الأحداث ويبررون أقدار الأكثرية منا.

إن هذا المنطق لا بد وأن يجر الصحافي إلى الوقوف مع نظرية القلعة أو التخبئة إن شئت تعظمها - التي هي وحدها تصنع التاريخ. وقد يكون في هذه النظرية إساءة أو إنقاص من أهميتها نحن الأكثرية - حيث يهولنا إلى قطع في يد راع صلاح أو عادل مسيد - أو طاغية عتية، أي في جرد ورفات تطالب أمام رياح التاريخ. لكن التاريخ نفسه قد أثبت يقين تام أن القلعة هم الذين يتحكمون الأفكار ويصنعون الاكتشافات ويثقلون الطغاة أيضاً.

وبسؤال الصحافي - الذي يقوم بدوره الخفي كشاهد ومؤرخ - عن هوية هذه القلعة، التي يعرفها ويتعامل معها بحكم عمارته لهته. هل هي أكثر دكاً منا نحن الأكثرية؟ هل هي أقوى منا؟ أكثر علماً وفهماً؟ أكثر جدأ واجتهاداً؟ أم هي مجرد مجموعة عابدين مثلاً لا أفضل منا ولا أسوأ، لا يستحقون ولا غشياً ولا إعجاباً ولا حتى حشداً؟

## حفلة تعارف موجزة

وكثيراً ما يتساءل صحافي القرن العشرين وصانع التاريخ اليومي،



١٠-الصور بإذن خاص من مجلة «إندكس أون سترشيب» - لندن.

وقد وصل هذا القرن إلى مشارف نهايته ومعها وصلت الثورة التكنولوجية في حقلي الاتصالات والإعلام إلى ذروتها، كيف كان من الممكن مثلاً أن يمل صلاح الدين الأيوبي ببحث صحافي له بعد انتصاره على الصليبين. أو كيف كان يمكن أن ترى أن تصرف مثلاً الملك فيصل الأول وهو يخلع عرش شملكه الأول في دمشق مهزوماً أمام الفرنسيين، أمام كاميرات التلفزيون أو ميكروفونات الإذاعة؟ إن صحافي هذا العصر لا يتك كثيراً بتاريخ غير مسجل قدر ثقته في آلة تسجيل أو في كاميرا. بالكاد هو يتبع بعض الوثائق ويشهد وتناقلا عن بعضهم بعضاً أقوالاً وأحداثاً وروايات غير منق عليها وغير مفروضة حتى الآن.

كل هذا يدفع صحافي اليوم إلى المزيد من الاعتقاد بمشاركته في صنع التاريخ. لأنه تاريخ مكتوب في كل لحظة من لحظات الليل والنهار. من الممكن نقله وتسجيله وتصويره وتوثيقه وحصر أنفاسه وتحليله وتفسيره ونقاشته فوراً. لذلك فالصحافة الآن تحرف إذا نظر إليها بمنظار تاريخي. أمة مهمة سواها تلك لك أن تكتب التاريخ - في اللحظة التي يصنع فيها - ويكون الصحافي فيها بالذات شاهداً المباشرين؟

ليس من الضروري أن يكون الصحافي صنيعة لأي التاريخ هيرودوتوس الأفريقي. فمهما كان دوره صغيراً أو أمشياً، فهو يقدم شيئاً للتاريخ. يقدم قطع السيفساء الصغيرة التي يصنع منها التاريخ لوحة الكبيرة. لذلك من المسموح للصحافي أن يخطي في نغته أو اجتصده. لأن هناك المؤرخ الذي لا بد أن يمل من بعده ليصح هذا الخطأ وهو يتنقل في قيسية الكبر. لأن مهته الأساسية هي أن يقدم للناس، أي للكثرة، المعلومات التي تدفعهم إلى التفكير أعين القلة.

لكن ليس كل صحافي يفهم معنى السلطة. فبالقلة التي هي في السلطة - أكانت رئيساً متخياً ديمقراطياً أم حاكماً مفروضاً سطوياً - ليست إنساناً مختلفاً عنه. قد يكون أقوى أو أذكى أو أكثر طموحاً منا، لكنه في النهاية جزء من هذا القطيع الحكوم الذي هو نحن. لذلك فإن فهم السلطة أمر ضروري لكل صحافي. كذلك فهم الذين يعارضون السلطة ويتحدونها. وعلى الأخص، فهم الذين يتصرفون عليها. وهنا يمكن تغذبه الأكبر الذي يحدد موقفه من التاريخ.

خلال الاحتلال النازي للونان إبان الحرب العالمية الثانية، كتب رجال المقاومة اليونانية على الأحجار والصخور في جبال وغابات وديان جزهم العليبة، كلمة مؤلفة من ثلاثة أحرف O.X.I. وأوخي، ومعناها وآلاء، وأكثر من ثلاثين سنة ظلت هذه الكلمة محصورة لا تحووها الشمس ولا يذليها المطر. ولما جاء حكم الكولونيالات إثر انقلاب عسكري عام ١٩٦٨، كان أول عمل قاموا به هو الأمل بإزالة هذه الكلمة، أبناً وجددت في اليونان. وجددت السلطة العسكرية المئات من أجل هذه المهمة. فنجاة عندما سقط نظام الكولونيالات وعادت الديموقراطية إلى اليونان بعد سنوات، أقيمت الشمس والأسطر الطلاء الأبيض الذي حاول المسكر أن يطمسوا به هذه الكلمة. وعادت كلمة وآلاء إلى الظهور بعدد التاريخ وقوته معاً.

إن مهمة الصحافي، في تعامله مع التاريخ أن يبقى هذه الكلمة اليونانية محفورة في قلعه كلما لاس صفحات الورق. لأن رسالته الحقيقية هي أن يقول وآلاء في عصر لا يتحمل إلا ونعم! □

يوم وحدث في الحب، على غير عادي،  
تطهرت، وسَمَوْتُ، ورأيت الدنيا  
كتلة نار من فرح ولذة،  
تنبع من عينا  
أرسله الله من جنان الخلد  
لهذا بقي.

وأشحت بوجهي  
عن كل حُسن آخر،  
ورأيت الكون في  
جسد واحد يثنى ولا يثنى،  
وبانت الساعات كلها  
ساعة واحدة  
تركض في دوائر كوكبية  
من نشوة لا تنتهي.

ولكنني، وأنا الموحّد في الحب،  
وجدتني ذات صبح  
أدغم دفعا نحو ظلام  
لست أفهمه،  
ثم وجدتني أدور في دوائر  
من دخان وسديم  
تقدفني في قلب جحيمية  
عليّ فيها أن أغني  
كل ساعة أغنية جديدة،  
عليّ أنجو، ولا أنجو.  
وكلمنا صحت أني  
في الحب موحّد،  
تجدد أوار النار عنفا  
ثم تعدّد!

أنا والله ما خلقت  
للشهادة من أجل وثني  
أفعله واحدا بيدي  
فاعلنت عصياني عليه  
وكرّرت به، وأقمت أوثانا  
ثبّت فيها، وعددتها،

# ميساء العاصفة! ميساء السراب!

جبرا ابراهيم جبرا



١ - الغز

■ سألني فريسة ذلك الغز الذي  
ألقاه عليّ أبو هؤل  
مصنوع من قهوة وغنمة،  
وأنا خارج من مدينة «طيبة»،  
وهذه حياتي بالوباء إن أنا  
لم أعرف الجواب:

«وجه مرمرى شاحب، حزنة  
يزيد غموضه سحرا وخبرة،  
مسكون بهم داخلهم -  
وجه امرأة كأنها للفر»

انبثقت من قلب ظلام سحيق  
في دنيا أصغر باهر، كضياء  
مقطّع من شمس ضحي  
أطلت خطأ من بين الغيوم،

فجاءها رسول في قفاز الدخان  
وجرّها من يدها صاغرة،  
دوما التفاتة واحدة إلى الوراء،

واختفى بروعتها الذهبية  
في حلّكة ظلام آخر، ينتظر.  
أجني، وأنت الذي احببتني:

من أيّ ظلام خرجت

وفي ليّ ظلام أقحمت؟

رأيتها ساعتئذ، وأخذت،  
وما زلت مأخوذا بما رأيت  
ولا أعرف الجواب،  
وأبو الهول ما زال يسألني،  
وأنا على عتبات «طيبة»،  
وسعدني كل مرة بالوباء.



بين الصحون والكؤوس

والسكاثر،

ولا يكف.

ولكنك تضحكين

وجسمك ينتفض ناعماً

بين يدي،

كصرخة ولحن بوجه العاصفة،

وتقولين: الحب أحياناً غراب،

والحب أحياناً عاصفة.

فأي هذين حبك لي؟

فأقول: عاصفة سوداء

من غربان.

فتقولين، وشفتاك الشهيتهان

على بقايا الكأس:

يا ويلي إذن من العاصفة،

ويا ويلي أنت من الغربان!

#### ٤. هَيْسَاءُ سَرَاباً

أي ثلاث ساعات من سراب فوجئت به  
أغرق في موج من أطياب الروح والجسد،  
لم أعرف مثلها ريثاً في أشهر من ألق  
ما غمر يوماً يدي، ولا بللى الشفتين؟  
لو كان كل سراب حيلة مثلك  
لتمتيت أن يكون كل ما أشتهيه  
سراباً في سراب.

ففي وسط البدهاء أن يتبدى

للظلمة وعد بماء،

ثم إذا بالسراب يدفق شللاً

كنوافير أحلام ما استقرت

في جنة الليل أو وضح النهار -

ما أعذب ريثاً من سراب...

كوني سراباً إذن، وأنيلني

جسداً يأخذ العين بوعيه،

ثم يغزو الشفتين حرقاً، ولثة،

ويبقى غلوياً مستحيل كالمسراب. □



وما أروع ما تتمتع!

فانجلي السديم، وانقشع الدخان،

وتساقط البرد على النار الأكلة،

والأعماق صفت، وصفت السماء،

وإذا الدنيا كتلة خضراء توهج

بضياء شمس ضاحكة،

بل شمس تتمتع

تتعذ حب وثي!

ولكن بين الحين والحين

يطرق سمعي فجأة

نعم أذكرك،

فيزعزغي من جديد

بجراحه -

ببقايا أغنية، ما كان أعذبها!

غيتها يوماً، موحداً،

في الجحيم.

#### ٣. هَيْسَاءُ فِي الْعَاصِفَةِ

أبا منقذي مرتين

مع البيزا والكمباري،

ومشروع حب يتكامل

بتخطيط هندسي

مع الدخان والفقهية،

وعيناك تنوِّدان

رغبة عجيبة

وطفولة أعجب،

والقميص ينزل عامداً

عن الكتفين العاريتين،

والقصائد مَنَعَ تنزل

من دفتر الصغير

لتلمعي شوردها

على أذن،

وطير أسود يتردد

وينع رعباً

وسط القصائد،



# جسر التيه

... لا أحد، إلا الخارج على

هذه الكتابة

ولا شيء إلا تلك الشعلة



انسى الحاج

والهندسية أبليغ من أساليب التعبير الأدبي والفني، ولكن شيئاً في كان يفر منها ليس هو نفور الكسئل وحده، بل نفور الذات الرافضة دوماً، على تنوع تناقضاتها، الرفوع أسيرة القوالب المنضبطة، التجريدية، ولو كانت ستكون قوالب العقل الأعلى.

كسان انتقالي من السكوت الى التعبير (الشفهي ثم الكتابي) شبيهاً بالزواج من الترهيب الى الشارع ومن التصوف الى ما يستونه ومعتك الحياة. كان انحداراً بكل معنى الكلمة. وأنا وألق أنه في البسه لم يكن الكلمة، ولم تكن الكلمة، بل إغياضة اللسان إغياضة التركيز الأكبر، إغياضة الطهارة والاتصاف جذور الخليفة، دون تمييز ما بين مسافات الزمن.

...

وكتت، عندما اسمع في طفولتي أحداً يلفظ كلمة «جديدة» أو «قوية»، أثارها الى أقصى الحدود. فهي دائماً تحرق شيئاً في أو تمنل أسامي ظهوراً. كتت أطل شهروراً بل سنوات وأحياناً الى اليوم أرغب خوفاً أو قرناً

■ ما دام الكلام لا يُجدي، فليذا الكلام؟

لتكذيب اعتقادنا أنه لا يجدي. وما دام القول لا

يُعيد، فليذا القول؟

من أجل الأمل.

ومن أجل أن يوجد، حيث يتجوز عن أن يُعيد.

...

في البدء  
لم يكن الكلمة  
بل اغماضة  
اللسان

لم ادخل الى الكتابة بفرح الأبطال. كانت، على ما أذكر اليوم، عملية نصف واعية نصف نائمة. لا حرفة ولا هواية، اختناق وانفراج، رعب وانفجار، الخ. كانت نفسي تكسر التعبير وتوغل في صمت غلياني وتداعياتها ايضاً وحشياً بألى مغادرة الأقبية الدافئة. الانتقال الى الكلمة لم يكن في البدء، كما جاء في الكتاب المقدس، بل حل متأخراً، بعد جهد، ومتأشراً به «التقاييد»، متسلخاً عن المدار الأصلي الذي هو الانطواء على الذات واحتقار امكانات التعبير المحدودة قياساً بلا نهائيات الشعور والحلم والتأمل، بلا نهائيات والتعبير الصامت. كنت أحياناً اتقيل الصيغ الحسائية والرياضية

أو طرباً من لفظ كلمة واحدة. ونادوا ما رَفَت الكلمات بوعدها أو تهديدها. وغالباً ما كنت الكشف، مع الاختيار والطائفة، أن تلك الكلمة الجديدة أو القوية إما أنها انبثت بأقل أو أكثر ما فيها وإما أنها لا تقيم، أو لا يُقام معها، على صعيد الواقع، العلاقات التي كنت انتظر.

والغريب أن المناطق المعاصية على اللغة في ذاتي لم أشعر بها يوماً مظلمة مغلقة أو قوضوية كغير ما قبل التكوين، بل غالباً صافية أو شبه صافية بين الضباب، نيرة، متناغمة تماماً مع كل إيقاعي، واضحة لي لا تحتاج إلى قول، وأحياناً، وهذا هو الأهم، تُضج للآخرين أيضاً دون قول، مما إن تستقيم بيني وبينهم موجات التناقل الشعورية.

• • •

أبحث هنا عن الحيط الواصل بين الغابة العذراء للشعور والفكر، وشوارع اللغات.

لا أبشر بالسكوت، بل بباعدة الكرامة إلى الكلمة والمهية إلى النطق، فيستقي الكلام من نبع الأصناف الداعلي روح الصديق والعق عوض أن يتشر كالفتح ويظفو كالزبد.

أبحث عن الوحدة التي انفتقت بين زقاد الكلمة ويقظتها.

• • •

بدأت الكتابة بالنسبة إلى مسألة عض ذاتية، من نوع السرجسية المكتفية بذاتها، دوخاً تغتش عن مضرج. وعندما اهتمتُ لها أحد من خارج، كُهنْتُ وزهوْتُ وخُشْتُ ورسفْتُ في قيد لا أزال أحاول الإفلات منه، وأحياناً أقلت، على ما أحب أن اعتقد.

بعض حكايتي مع الكلمة هي حكاية رَفَضَ غَزَلُ هذا الفيد إلى ابتزاز، إلى وصاية أو «مهور»، وثَرَكه يظلي من حدود نفسه، من دون أن يحل أي حزن أساسي من ملائي الذاتية.

لم أعشق الكتابة عشقاً شكلياً. لطروق خارجة عني، لم أعرف سواها من ضروب «العمل» أو «الابتات الذات» (كلامها تعبران منافيان لطبيعي تماماً) ولكي أعشقتها. لم أثلذ بها كما يفعل شهوراتوها من متلفطي اللسان، استعاراتها، تركيباتها. كرهتُ وأكره أدباء الفصاحة، وكل بلاغة ليست بلاغة الوجود الصافي. نظرتُ ولا أزال باشبه إلى ترويدات الجاحظ، وبراغات أمين نخلة، وتكرارات طه حسين، ولم أعرف ضيق نفس كذلك الذي يتباني لدى مطالعة معظم الآثار «الأدبية».

قلت مرةً لأحدهم: أَلطف كتاب في العربية هو القاموس. فصقّ مبتهجاً بهذه العودة إلى «التراث» ولم يفهم قصدي. أَلطف كتاب عربي القاموس لأنه العربية بلا ففالة «المؤلفين»، بلا «كلام».

وطبعا هذا لطف نسيي ولكنه ليس الحل. القاموس، لأنه البداية.

لكنت لا تستطيع أن تلازم البداية هكذا.

لا بدّ، لسوء الحظ، أن تمشي.

وأنت تمشي بالفعل حيث تمشي البداية معك.

فلا تنفصلان، لا تبعدان كثيراً الواحد عن الآخر.

لا تقع البداية في النسيان (ولا في التحيطن) ولا يقع السير، الذي يسمونه التطور أو الحضارة (هنا، الحضارة الأديبية) في القوض والعقم. في يتم الروح الفاضل. في التظاهر والكذب.

وهو ما حصل ويحصل، عربياً وعالمياً، على مستوى التعبير الأدبي والفني، خصوصاً منذ العقود الأخيرة، مع استمرار أزمنة متصاعدة فيها البشرية تعود قرناً لتستقبل هذا الحادي والعشرين ذا الوقع الاسطوري الخاص، سلباً وإيجاباً.

وفي هذا الفخ لا أعرف من هو الصائد الأكبر، ولعله في البداية هو أيضاً غير سعيد بصيده، فلا شيء على قدر الجهد ولا الحلم، وكلما نلت طريفة بات لك مبتغى سواها الرمد في قعر كل انتصار. وأكبر هزيمة هي شعور المتصر بسخاثة انتصاره.

هل أتمسح على الماضي؟ هل ألعن المستقبل باسم الماضي؟

كنت أتمنى أن يكون الأمر بهذه البساطة. لكن الحقيقة أن لا بيت لي في زمان. أشفق على وعيد كان في ما مضى وقيل، ولكن في في ما مضى كذلك متناهي ومفترسات. والواقع أن لا فصل بين أجزاء الزمن. لا أهمية للماضي كماض ولا للحاضر كحاضر ولا للمستقبل كرفمة تحتل الأحلام والامكانات أكثر من سواها. الزمن خدعة عقلية، كما تقول خدعة بصرية. الزمن ليس قيمة، وحتى عدوانه ليس شراً. الماضي والحاضر والمستقبل قطعة واحدة، بل هي لا تحتاج إلى أن تُسمى وحدة، لأنها خارج تسميات لغاتنا المصابة بهواء المنطق التقيضي. ولهم أمام هذه القطعة الواحدة هو ما يلصق ويترقق، ما يُترقق حجاب الوقت ويعصف بالكيان ويُغَيِّر بلبسته السحرية ما هو كائن. وهذا لا عصر له. وهذا، حيثما وجد، هو الحَي، المعاصر، الرقيق، الخفيف. ما أرفضه من الماضي هو الماضي الخالي من هذه الأعاجيب. كذلك الحاضر. والمستقبل الذي أرفض أن أثقل معاله تترسم

## الخط الواصل بين زقاد الكلمة ويقظتها



منذ الآن (أو قبل الآن) هو المستقبل الذي لا أؤمن فيه مثل تلك المعجزات، المستقبل الذي تصادفه منذ الآن شركات البيع ومؤسسات التأهيل الروحي والجسدي على أساس أن الناس زبائن ويجمعاتهم أسواق. تُصادفه منذ الآن، أو تنظر أنها تستطيع مصادفته.

• • •

إنها متعبة لوقفة سابقة، بل وقفات. وليتي أستطيع أن أمضي فيها بلا توقف. على مستوى الوجدان والمدينة، الذات الداخلية والعالم. النفسية ذاتها.

وليست قضية كتابية فحسب. إنها جوهر كل شيء. قضية الإنسان في استحقاقه أو عدم استحقاقه لكتوزه. الكتابة أقول؟ أية كتابة؟ أين بعد هناك كتابة؟ كتاب سلطان، تقول أنت؟ يا ليت! كتاب اعدام وتفاهة حتى النصر: نصر الكذب على الصدق والتظاهر على اللعانة، نصر الخواء على التوحيج والشعوذة على السحر، نصر البغضاء والآلة والزور، والتعصب للبيضاء والآلة والزور.

التعصب للدار. و «المعوية» الملدرة. وكتاباً أزوار البشرية يتلاعبون بمصافنا كأننا حجر. نعيش أدوات تحت أقدامهم وموت حين يريسون قتلنا.

وكتاب يتغرون بالحرية والديمقراطية وتقرير المصير (أي مصير، ولة، أي مصير تقرر أنت غير انتحارك، وانتاج).

ونساء لا يفهمن لماذا نحبهن ولا لماذا نكرهن، وتقليد يفتقد تقليداً، وأفكار تُفسد ما إن ترى «النزرة»، وتُحب لا تُقرأ،

ورجال زائفون بلا طلب ولا سبب غير العجز «الحضاري» عن الأصالة، وقتون ميته باتعدام الشعور واتعدام الكهرباء والذوق والحقيقة، وأصوات أبشع من الأقدام البشعة، ووجوه تنضح بالنهاية نهاية العصر ونهاية كل عصر نهاية الشمس والقمر

دون أن يكون فيها من النهاية على الأقل جمال غضة الدواع.



## لم يفهم قولي «أطف كتاب في العربية هو القاموس»

Archiv

ما بي، ماذا؟  
لم هذا الغليان والناس سعداء؟  
و «الأدياء سعداء،  
و «الفانور» و «القلاسة» و «الانبياء» . . .  
وهل ما زلت أحلم بأن الكلام سينتشر شيئاً؟  
ومن أنا لأحكم وأدين؟  
وهل أنا أفضل من هذا الخراب الذي ثور عليه؟  
إلى من أحكم وليس أسامي، وليس في مهجتي، غير  
فراخ علوه بالخشية الحبية وفراخ ينهشه حزن لم بعد يؤمن،  
بمخاض النهوض من الحزن؟

•

وتعود الى الماضي فتراه أسوأ من الحاضر. وتعود الى الحاضر فتراه أسوأ من الماضي. وتروى الى المستقبل فتراهم يصادرونه لما يخطون أن يكون أسوأ من الحاضر ومن الماضي.

لكن البحث في الزمن، كما قلنا، عقيم. الحيدون كانوا دائماً روح الزمن وهيامه على وجهه في الوقت ذاته. صناعة التاريخ، قهر الزمن، هذه الشعارات الفارغة لا يلوكلها غير القلاء.

الصالحون (الصالحون ينسور صدورهم، بأنق اصنامهم، ملائكة عيونهم، برائحة الأطفال المنبعثة منهم، الصالحون بغير ميزان «الاستهلاك» الصالحون لم يدخلوا مدارس الألقاظ، وهم غرباء عن الصانع والمسائل والمصارف، ولا ينزلون الى الأسواق، وادا نزلوا لا بد أن يُجدعوا.

الصالحون هم دائماً برّاة الزمن، وفي الوقت نفسه الزمن كله، زمينهم أولاً، في خلاصة حشاشتهم. الذين يحملون في معاصمهم ساعات لا تمزك الوقت بل تذكرهم بوجود الانتباه من الحياة، بين الفينة والفينة، لكي يموتوا مع الآخرين بعض الوقت، من باب المجاملة.

•

والعودة الى الكتابة، أنت، هل كانت ضرورية؟  
حياتاً؟  
انزلاقاً؟  
حيث كنت، الضباب يُشبعك.  
العمر، الفمر الحنون، يحبك أكثر.  
صديقك أكثر.

•

يسألني: لماذا لا تتور؟  
يسألني ويذاه على فعي، ويذا أبيه وأمه وأجداده



وأحفاده على فمي وحجرتي وعيني وأرضي وسماي.  
وأبدي كل أمته وأديانه وملله على نفسي ونسلي.  
وأفندام مستعمليه، البعيدين والقريبين، ندوسه  
ونلوسني.

يسألني لا مجرد الكيد بل لأنه أيضاً بريء.  
ولا يرى، الأحق، أن كل شر من وجودي، حياً  
وميتاً، رَفَضَ له ولما يُعْتَل، مع أنه يقول إنه يجني.  
رَفَضَ له ولما يُعْتَل ولما يستعمله ويحكمه ويضحك  
عليه.

لم يفهم شيئاً، مع أنه يجني. مما عَمَّقَ تقمعي عليه،  
لأنه أضاف إلى غصبي عليه شعوري بالذنب حياله.

أستطيع أن أوصل هذا الكلام إلى ما وراء الأعداد.  
وربما فعلت لو أوتيت ما وراء الأعداد.  
وإذا انتقلت من سهل إلى هضبة، فلان هواء الأفق  
ينادي.

## الكتابة أقول؟ أيّة كتابة؟ أين بعد هناك كتابة؟

هل عَزِزْتُ على التيه؟  
يُضَيِّرُ على الدم، على الملائكة، على التاريخ، إلى  
آخره. ولكن على التيه؟  
تعال نَعْبُرْ. جسره أكثر أمانة من دروب الليل.

اسخف كلام سمعته قول أحدهم. مهيا كان ما  
فعلت، فأنا لا أندم على شيء.  
يظن أنه واقعي، قوي  
خصوصاً إذا كان القاتل امرأة.  
كيف يمكن أن لا يندم الإنسان؟ وعلى الخير والشر  
سواء بسواه!

من أنا لأتكلم هكذا؟  
أنا ذات سيئة ثَلِيث أحياناً أسوأ منها، وفاضلة هُزِمْتُ  
بأفضل منها. لم أعرف وطناً لشعافتي ولم يَجْهَلُ بي وطن  
ليمتحن أهليتي. عششت كثيراً وكثيرين لكن واجهتي  
كانت أحياناً أسوأ من طوبختي، ففازني الشركاء غير  
مصابين دائماً بالعين بل أحياناً بالدهشة، ولا بالخديعة أو  
الغشيان بل بالانصراف أو الهزيمة.  
أقول: غالباً، فتمة حالات كانت فيها طوبختي أشجع  
للاخر من واجهتي، وأعطيته طعم القهر وكأني استمتع  
بذلك



من أنقطع ما يكون حين تقرأ لكاتب صراحته من ألم  
وقوله إن أحداً لم يعرف مثل الله. ولا مثل عشقه. ولا  
مثل إلى آخره.

وهذا ما فعلته أنا أيضاً.  
ثم تكشف دون رحمة أن كل واحد من هذه المليارات  
يشعر ويفكر مثل هؤلاء القلميين. وأحياناً أحسن منهم.  
لا أحد جديد،  
ولا فريد.

لا أحد.  
الا الخارج على هذه الكتابة،  
الهامد جذار التعبير والحياة وكل شيء.  
لا يُعْتَلُ إلا من كان للزينة أو الاستهلاك.  
من كان لك أو عليك.  
وأنا من عليك فلا تحمله إلا بقسدر سيئاته  
«الطبيعية».

ولكن أين هم أصحاب مثل هذه السيادة، وكيف  
مستجدهم بين أمواج السراقين والأرهابيين؟

كلاً كتبت كلمة ونهائية، أصابني فزع: ماذا أكتب  
بعدها وقد وضعت بها حداً لكتابتي؟  
ونكون كل كتابة بعدها فعل جين، اجتزازاً لمرصة  
سبئية.  
حياة مؤلفة من غيانات للموت.

الخط الواصل بين رقاد الكلمة ويقظتها،  
الخط الواصل بين مناجم الأزمنة وكنوزها،  
الشعلة الدائمة رغم العواصف،  
النور الذي يعود دائماً ويصزم ما يصنعه الإنسان من  
ظلام ضد نفسه.

أبحث عنها أبعد ما يكون  
أقرب ما يكون  
بين العين والقلب  
بين الرأس والأجنحة.

وهذا البحث ليس عن مكانٍ تموت فيه اللغة بل  
يعيش فيه الوجود، وينض الكائن ويحضر، بصمته  
وتعبيره، الحضور الذي يملأ كل شيء.  
لا، الصمت ليس هو دائماً الحالة المثلى، بل الأمل هو

التاريخ الآخر، «الحاشي»، غير العادي، بالتاريخ،  
التاريخ الآخر المنسوج من قيس الروح الخلاقة في أبحاثها  
مهما تناقشوا، ومهما انهارت أحيانا قواهم، هو الذي  
سيؤمّن علماً يفرق في هيباته، مستلماً إلى خلداع سهولة  
الانتدال.

هذا هو الأمل. وأكاد أقول: هذا هو الإيمان.

فهو اجباري، ولا بدليل منه غير الارغاء مع المرتعنين.

وهذا هو الجواب عن: لماذا الكلام؟

رغم اليأس، بل كلياً نفاقم اليأس.

الصدور في وجه التيار «الحضاري» الجديد الحشار،  
والعموم فوقه أوتغته، إنفاذاً ليس فقط للكلمة وكلّ لغات  
التعبير من الجنون المطبق والعقم المطلق والسقوط التام في  
الظلام، بل إنفاذاً أيضاً لوعود رائعة محمولة إلى  
المستقبل، وإنفاذاً للحضارة والانسان، من كان ومن هو  
كائن ومن سيكون.

من أجل أن تفسد الكلمة أفضل من الصمت،

ومعجزة الحياة أجل من راحة الموت □



كلّامٌ يطلع من صمّت ذاته طلوع الاستجابة من الدعاء.  
إعادة الكلام إلى ينابيعه، اغراقه في بحر العالم  
الداخل، حيث يصغي، بتقاتله البشري، إلى الأصوات  
كأنّه، بإطنها وكونيّها، وحيث من هناك يعود التعبير، وقد  
انفصل بجلاء المعبد الأول، يصود باباً يفتح لا أبواباً  
تنتقل، واسترجاعاً لوحدة الكون لا تهرباً ولا ترويحاً ولا  
تثبيتاً لحيطان العزلة ولا توسعاً لمنافي الصقيع.

• • •

قوة عظيمة، نازلة بتبارها الهائل، تحرف غلّفها العالم.  
قوة الطغيان والابتدال.

لهذا يجد المقاومون تلك الصعوبات الفائقة في  
المقاومة، ويتخذ التمرد أحجاماً أشد فجعية من تمرد  
الإنسان القديم على الآلهة.

فالمقاومون والتمردون يتنبهون، غالباً دون أن  
يعرفوا، عكس تيار التاريخ، وقد أصبح، يؤدده للمادّي  
الخرافي، أكبر من الآلهة.

لكنه التاريخ. الظاهر، المكشوف، فقط

صدر حديثاً

# سلام ما بعده سلام

ولادة الشرق الأوسط

١٩١٤ - ١٩٢٢

دافيد فرومكين





# الدولة الموجلة

## في العائلة والسياسة واللغة والمرأة

عاطف عطية

■ من اللافت أن الدراسات الهامة التي نعى بشؤون الفكر العربي وإنكساليات الحضارة العربية، قد ظهرت في الغرب منذ وقت مبكر وعمل أيدي مفكرين وكتاب غربيين تناولوا شؤون هذا الفكر في علاقاته مع الغرب وفي تعامله مع التراث والحداثة ولكن بنزعة مركزية تعتبر أن الغرب هو النموذج والمقياس. وأية دراسة تحليلية أو قراءة نقدية لأي شأن من شؤون الحضارة في العالم الأخرى تقوم بالمقارنة مع هذا النموذج، وأي حكم يتم بناءً على هذا المقياس لذلك ائترن مفهوم الإشتراق بالسلبية وخصوصاً في البلدان - ومنهم الحسام العربي - الإسلامي - التي عضضت لهذا النوع من الدراسات<sup>(١)</sup>

وإذا كانت هذه الدراسات قد عولت من قبل كتاب غربيين، مستشرقين ومعتين بشؤون الحضارة الإنسانية شكل عام وفي الفترة الأولى التي امتدت حتى الخمسينيات ولا تزال، فإنها انتقلت إلى أيدي كتاب محليين - عرب - ولكن بإطلاقة عربية، فاستحقوا لذلك، تسميتهم بالمستشرقين الجدد. هذه الإطلاقة كانت على مستوى الفكر وعلى مستوى الموقع الجغرافي. وفي الحالتين إطلاقة من موقع عربي تحلم في الأخير استراتيجيات الإشتراق من حيث هي معرفة أحوال «الشرق»، والعالم العربي - الإسلامي جبره من هذا الشرق، وجزء عام. وتتميز هذه المعرفة في فترةها الثانية - فترة المستشرقين الجدد بأنها وشهادة شاهد من أهله تبقى في إطار المقبول طاملاً لم تصدر عن فكر يدخل مباشرة في خدمة استراتيجية الغرب. وتبقى يتأخر عن الطعن الصريح بصحة ما تحصل عليه من نتائج بما أنها لم تصدر عن غرب - فكرياً ومفكرين - يعمل على تدمير كل ما هو



كاتب من لبنان

خارجة ليبقى هذا الخارج على تبعيته له وليبقى هذا الغرب في موقع اليمين.

طبعاً هذا القول لا يقلل من قيمة الدراسات التي تبقى بشؤون الحضارة العربية وتسلل مراحلها وتحليل هذه المراحل، وإظهار المحطات التي مرّت الحقب الفكرية عند العرب؛ مهما تنوعت هذه الدراسات ومهما تعددت مصادر كليتها الفكرية. ولكنه يأتي في سياق عاوية وضع هذه الدراسات في مقومها الصحيح، وعلاوة إكتناه التحليلات الفكرية والمحقول النظرية والظروف الموضوعية التي انتجت، والمصلحة الحقيقية التي نتجت عنها.

وما يعز هذا الكلام أن الدراسات الهامة التي نحن بصدد ذكرها الآن أول ما ظهرت بلغات أجنبية واستحاجت تخطّلات أكاديمية عربية؛ أطروحات جامعية، معاصرات تدريس في معاهد وكليات عربية؛ ومن ثمّ نُعز وتُشر باللغة العربية. هذه الدراسات، إذن، لا تستجيب لمُظري سابع من قلب المعالجة الفكرية العربية وعادتها البولية، ولا تستر نيةً فاجس معرّي بسطر على معرّي يعيشون في دومة التحطّ والسلّة كما يعمل معكروا الحلزون؛ بل جاءت نعليةً لساعات عمل أكاديمي على الاستدانة أن يُنقلها تنهج وعلمي، نظري يأخذ من مسقط رأسه ويرتج عساه مادةً علميةً له. وهل ثمة عائد أكثر من التي يقدمها الفلمد من عالم الأخر، من الخارج بالنسبة للداخل، والتي تتحلل بالبحصول على للمعلومات بطلب أكاديمي يعرف الغرب كيف يوظفها، ويعرف بالتالي كيف يفكر نية هذا الأخر وفي أي مجال تتحرك.

من المعلوم أن العرب قبلد الثقافة الشخصية ويحاول أن يبرزها خدمة استراتيجيته، يصلي ويؤز العطاء بما يتيسر مع هذا التبنج لأحد، فيكون بذلك أحده أكثر من عطاء ولا يميل إلى التوازن ليس هذا على المستوى الاقتصادي بحسب، بل على كانة الفتناء وسبب المستوى الثقافي بالذات. وتمكن بعض المفكرين العرب الذين يعملون في الغرب، أو يتوجهون بفكرهم إليها من موقعهم هناك، في كيفية تعاملهم مع كل ما يمثله الغرب تجاه ذاته وتجاه الأخر كما أن ثمة منهم من ابتغله الغرب ولم يعد ذا فائدة تُذكر لا إلى صوته الأصلي ولا إلى حضارته. ومنهم من صدمه الغرب فصار رافضاً كل ما يمثله، أو أضعفه فحول بشق الطرق أن يشركتا بدمشته تلك ومنهم من كان انتشالاً عله بذلك يلحق مركب الحداثة العربي.

إن هشام شرابي من هذه المواقع؟  
يتبنى شرابي إلى أسرة فلسطينية مسلمة سمحت له ظروفها لثالدية أن يكمل دراسته في الجامعة الأميركية في بيروت ثم في الولايات المتحدة الأميركية. وقد كان انتزاعاً إلى هذه الأسرة، سطرولها الاجتماعي - الاقتصادي، الأساس الأول المكون لنظرته إلى الوجود، والفرق الذي انطلق من في سلوكه البوليومي<sup>(١)</sup> وفي تعامله مع أقرانه داخل فلسطين، وفي دراسته في بيروت، وفي انتشاله العفائدي والسياسي.

يعتبر هشام شرابي بحق من المفكرين العرب القلائل الذين بقوا على اتصال وثيق بقضايا الفكر العربي، ومن المحللين ذوي النظر الثاقب لينة للجمع العربي منذ بداية التفتت، واعتماه هذا لا ينبع من كونه فلسطينياً هاشب مسألة اغتصاب بلده وهو ينتقل في دراسته بين بيروت وشيكافو في جالية الأريعنات بحسب، بل بالإصافة إلى ذلك، من شخصيته الطاعمة إلى المعرفة وإلى المرور في

عالم الثقافة والفلسفة منها على وجه الخصوص. ويتجلى ذلك أكثر ما يتجلى في تفاصيل حياته الجامعية والسياسية قبل وبعد استقراره في الولايات المتحدة (١٩٧٨، ٧٥ - ٧٠).  
وإذا كانت اهتماماته بالقضايا العربية لم تظهر قبل كارة حزينان ١٩٦٧، فذلك لأن كان لا يزال متمسكاً في خط الحياة الأميركية، وماغوداً بالتمدد الذي أحرزته وتخصصوا في مجال الفكر وطريقة التعامل مع قضاياها (١٩٧٨، ١٢٠ - ١٢٨).

## تطور وتطور مقولة البنية البطرية

كانت بداية السبعينات العترة التي أطل فيها شرابي على العالم العربي من خلال كتاباته التي تظهر اهتمامه بالقضايا العربية، والتي كانت قد نشرت باللغة الانكليزية. وكان من صلب هذه الاهتمامات: تركيب المجتمع العربي، نظرة الحاكم إلى المحكوم، فدراتية الحاكم ورسم اهتمامه بالملزمات السياسية والإدارية (١٩٧٠، ٩٢). وتوصل من خلال هذه الاهتمامات إلى نتيجة مؤداها أن فدراتية الحاكم وأرتباط السياسة بالأشخاص حددا نظرة هؤلاء إلى تميز الصديق من العدو على المستويين الأيديولوجي والدولي (١٩٧٠، ٩٣).

انطلق شرابي غروب الخلل القائم بين الحاكم العرب والمجتمعات العربية من خلال تحليله للملاقة بين هؤلاء الحاكم فيها بينهم في مؤثرات الثمة من جهة، وبينهم وبين المشكلة الفلسطينية والسياسة الدولية من جهة ثانية وعصموا بعد حرب حزيران ١٩٦٧ وحلص إلى نتيجة مفادها أن الميقت يلمحت بالحكماء ولم تصل إلى تحظيم روح للفكر عبد الله ١٩٦٧، ١٤٩). بل أدت إلى ترسيخ إدراة الصراع (١٩٧٧، ٩٥) فبعد النتيجة مدته إلى الانتظام من دراسة للجمع العربي من خلال علاقاتها مع السلطة والبيانات السياسية والدينية (١٩٧١) في الدشون إلى قلب المجتمع الأهل في محاولة لدراسة المجتمع العربي من الداخل (١٩٧٧، ١٥ - ١٦). وقد اعتمد في ذلك على مناهج سوسولوجية وأنتروبولوجية (١٩٧٧، ٢٤) لتساعد في تسند نظراته إلى بنية للجمع العربي، وإن كانت هذه النظرة عتائية من خارج.

كانت حصيلة انتظام شرابي المفكر من المستوى الخاص في تحليله السياسي للصراع العربي الإسرائيلي، إلى المستوى العام، في تحله المعصاري لبنة للجمع العربي، دراسة أعداء عن علاقة المثقفين العرب بالغرب (١٩٧١) والتحليلات والاعتبارات التي تحكم هذه الملاقة. ولكن شرابي لم يندم جديداً على هذا الصديد، بل جاء ما قدمه حصيلة معاصرات أكاديمية مستوحاة بكثرة معلوماتها من كتاب عن الفكر العربي والأثرت حوراني<sup>(٢)</sup>، وتمكته نظرة إستراتيجية لا تحلف في مصمونها من نظرة حوراني<sup>(٣)</sup>.  
لكن الدراسة الأهم التي قدمها شرابي كانت في منتصف السبعينات وهي: ومقدمات لدراسة للجمع العربي (١٩٧٥) التي وضعت في مصاف المفكرين الذين يتمتعون فعلاً بالمجتمع العربي ويرصدون الخلل الذي يقع تقدمه. وفيها الجبور الأولى لوحات الفكرية: «البنية البطرية»

لم يفرج توجه هذه الدراسة عن الإطار العام لدراسات شرابي السابقة. فهي معاصرات القفا على خطاب الدراسات العلمية في جامعة جورجتاون في واشنطن العام الدراسي ١٩٧٣ - ١٩٧٤

مكتبة بطليموس  
مكتبة بطليموس  
مكتبة بطليموس  
مكتبة بطليموس  
مكتبة بطليموس  
مكتبة بطليموس  
مكتبة بطليموس  
مكتبة بطليموس  
مكتبة بطليموس  
مكتبة بطليموس



وبالرغم من أنها موجهة إلى طلاب عرب وأجانب، فهي تلغظ الفاصل الأساسية لثمن المجتمع العربي، وتحفظ بناء على كافة المستويات علماً أنه لم يتخلل عن نظرتة الاشتراكية في تقدمه للمجتمع العربي بكافة عناصره، والتجلية ببقائه المستمرة بين وبين المجتمع الغربي عموماً، والمجتمع الأمريكي على الخصوص، بشكل معلن أحياناً ويصغر أكثر الأحيان، معترفاً بالقرب وأمريكا النموذج الذي يجب أن يحتذى (١٩٧٧، ٦٦، ٧٣، ٩٧).

يعتبر شرابي أن منافع مفهوم سلوكنا الاجتماعي وتركيب مجتمعاته، استراتيجيات ترتبطاً وثيقاً، هو العائلة والصلاقات التي تقوم عليها (١٩٧٧، ٢٣). فهي تضطلع بجمعة الحفاظ على الوضع القائم، أي المحافظة على السلطة العنقودية التي تمثل الصورة الكبيرة للبلاد في العائلة - بصرفته ونظرتة لنفسه وعلاقته بين هم دولته (١٩٧٧، ٢٣).

ينطلق شرابي في بحثه عن العائلة، من حوث هي المؤسسة الاجتماعية الوسيطة بين شخصية الفرد والحضارة الاجتماعية التي ينتمي إليها (١٩٧٧، ٢٨). ويأخذ نموذجاً له، في البداية، العائلة الكبيرة أو الممتدة، ويكمل سلوك أفرادها معتبراً أن «تغير المجتمع يقتضي تغيير العائلة والعكس صحيح» (١٩٧٧، ٣٣). ويظهر أولوية العائلة على المجتمع مع اتصالها بالوصايف ذاتها: النزاع والتدين والتنافر المميزة للعلاقات بين الأعضاء على صعيد المجتمع كبر على صعيد العائلة. ويكرس من هذا التحليل نتيجة مفادها أن والتحاليل بين المجتمع والعائلة يبدو كوسيلة لتأسيس نموذجاً إليها الثقافة الاجتماعية السائدة لسطح التغيير والحفاظ على استقرار النظام الاجتماعي الراعي، البنية هو بدوره يعني على السطح السائد في تركيب العائلة وفي توزيع السلطة والسلطة والمكانة الاجتماعية في المجتمع العربي (١٩٧٧، ١٥٩).

لم يكتف شرابي بتحليل هذه البنية الكبيرة أو الممتدة، بل شمس تحمله ليهاضمية العائلة الوسيطة والممتدة الرجوعية الإنشائية ليوصل إلى التأكيد على أن مصلحة المجتمع تقضي وأن تحمل روح الحصر على روح الاقتصاد وروح الفكر على روح الشجاعة وروح التراجع على روح المبادرة (١٩٧٧، ٥٥). من خلال نظام قري ما زال وثيق الارتباط بالروح القبلية والتنظيم شبه الإقطاعي (١٩٧٧، ٥٤). ويخلص إلى القول أن نظام العائلة هو نظام هرمي يقوم على سلطة الأب ويحل فيه الطفل المركز الأدنى، ولا يختلف في شيء عن نظام المجتمع في كل مؤسساته (١٩٧٧، ٧٦).

لم تقتصر دراسة شرابي لبنية المجتمع العربي على التحليل والنقد فحسب، بل أراد أن يتوغل من خلالها إلى فهم وصين لاشكال هذا لأن أساس هذا الفهم وبشكل بداية العمل في صلب الواقع من أجل تغييره وتحجازه (١٩٧٧، ٨٢). ولكن ليس من مديات هذه الدراسة البحث في الطرق التي اتبناها الباحث في تحليله للواقع الاجتماعي وكيفية مراجعته التحليلي الحضاري إلا بما يقدم عملية رصد المصطلحات الرئيسية التي يبرز فيها ما يمكن أن يشكل لاحقاً عناصر مقولة «البنية البطريركية».

وعليه، رأينا فيما سبق عناصر هذه المقولة في مقدمات لدراسة المجتمع العربي، من خلال تحليل شرابي لبنة العائلة العربية. ودلت تطور وترويض من خلال تجربة هذا المفهوم بإنساقه في النصف الثاني من السبعينات على تجربة المؤلف السياسية والحزبية في النصف الثاني من الأربعينات.

يمحول شرابي في كتابه «الجسر والرماد» (١٩٧٨) أن يفسر تجرته السياسية والحزبية بمفاهيم حديثة، ليس مفهوم النظام البطريركي (الأبوي) إلا واحداً منها. ويفسر الحدث لصبر متواضع مع ما يطرحه من مفاهيم، دون أن يتم بالفرق بين زمان سابق وأخر ولا حتى يفصل بينها ثلاثة عقود، ولكل منها حقله الفكري الخاص. ومع ذلك يسرد شرابي، من موقع نقدي، سيرته الماضية. ويمحول أن يبين من خلالها عناصر «النظام البطريركي» الذي يفسر حولاته وحياة الآخرين على كافة المستويات: في العائلة والمدرسة والجامعة، في العلاقات الاجتماعية والسياسية، وفي التنظيم الحزبي.

في منتصف الثمانينات، تلورت مقولة «البنية البطريركية» لدى شرابي وأحضر مفهومها وتحليلها في كافة عاصريه للمجتمع العربي وحده الأساس التي يقوم عليها النظام البطريركي، وأبرز حالة الثبات - أو التي تبدو كذلك - هذه الأسس. ولم يكتف بالاعتماد والوصف والتحليل، بل انتقل إلى كيفية سواجبة هذا الواقع، وإلى كيفية تغييره، والوسائل المستعملة في عملية التغيير.

والتفت أن شرابي أصدر كتابه «البنية البطريركية» باللغة العربية أولاً مع أنه كتب أصلاً باللغة الانكليزية - كما جمع مؤلفاته - وشترك مع أدونيس في صياغة العربية بعد نقله من المخطوطة الانكليزية إلى العربية على يد أحد الضمكتين من مفاهيم العلوم الاجتماعية ومن اللغتين على حد سواء وبشهادة شرابي نفسه وذلك في سنة ١٩٨٦. وتم نشر هذا الكتاب في ١٩٨٧ في بيروت بعنوان: «البنية البطريركية، بعض في المجتمع العربي المعاصر». وخصص المؤلف هذا الكتاب، يقدمه مسية تكشف الجو الفكري العام الذي انتش عنه الكتاب والخطوات العملية التي سبقت ظهوره. ولم يظهر النص الانكليزي الذي يصدر عن جامعة أوكسفورد إلا في العام التالي ١٩٨٨. والفرق بين الانكليزية نسخة صدر مرة ثانية بالبرية بعنوان جديد هو. النظام الأبوي وإشكالية تحلل المجتمع العربي، وبترجمة جديدة عن سمة أوكسفورد، ويقدمه جديدة المؤلف مختصرة جداً تعتبر للنمراء التي غمرت بها للقدم في الترجمة الأولى، ولا يُشر فيها للمؤلف - كما للمترجم في مقدمته - إلى هذه الترجمة عن أن تمت ما يوحى بها. ولا تختلف المترجمتان، إلا فيما ندر. لذلك ستمدت على الترجمة الأولى: «البنية البطريركية» في شرحنا لفهم البنية البطريركية ومركزاتها وتحليلاتها. وفي حال الاختلاف على الترجمة الثانية سشير إلى ذلك في حينه.

### البنية البطريركية

#### المفهوم

فيما سبق، تبيننا تطور مفهوم البنية البطريركية منذ بدايات كتابات شرابي السياسية المتعلقة بالعلاقات العربية الإسرائيلية والمقاومة الفلسطينية، وانتقالها إلى مستوى النقد الحضاري للمجتمع العربي، وتكونت لدينا فكرة عامة عن مفهوم البنية البطريركية. ولكنه لم يصل إلى مرحلة التطبيق كمفهوم متداول ومتعارف عليه. من هنا تكس أهمية الكتابات اللاحقة التي تحدد هذا المفهوم وتبين مركزاته الأساسية وتحليلاته في كافة العناصر المشكلة لبنية المجتمع العربي.

يتحرج شرابي من تعريف للمجتمع البطريركي الحديث بدايةً، ويعتبر أن أي شرح له كمفهوم يعرضه لخطر الاختزال (١٩٨٧، ٩) ويتضمن من مضمونه (١٩٨٧، ٢١). ويعتبره مفهوماً ذا أوجه

متعددة؛ فهو في آن مقولة تحليلية ومبدأ تفسيري ونظرية متكاملة تشير إلى بني اجتماعية كلية، وأخرى جزئية. وهو يشكل ظاهرة شتت متعاضداً من مفهومين يكرنهما هما: الحداثة والنظام البطركي (١٩٨٧)، ومع ذلك فهو بعيد مفهوم المجتمع البطركي الحديث بما يلي: إنه كيان اجتماعي غير جيل ينسج مقوّت ويشكّل نوعية من التخلّف وفقدان الحداثة. ونسج بكثير من عدم الاستقرار وتناوبه تناقضات وصراعات داخلية غرقة. بوجهه كياناً تاريخياً عيباً يتطور شامئير قوى مفاعلة داخلية وحارّاجية (١٩٨٧، ٢٠). وفي هذا الصّبح، يمشا النظام البطركي والذي يحكم حياة الفرد... فيضعه... إلى نّظام واحد بأشكال مختلفة، تقوم كلها على السلطة والوحدة والإرادة الواحدة التي يجد نموذجها البنيوي وأصلها التاريخي في سلطة الأب (١٩٩٠، ٩٠).

يربط شرابي الإحاطة بفهوم البنية البطركية في صورتها الحديثة منهم آية حركة المجتمع في عصره الأساسي - النظام البطركي القديم (التقليدي) والنتيجة للعرب. هي نتيجة تعلق بين المجتمع البطركي التقليدي وحمية أوروبا الحديثة، أي مجتمع بطركي ملحق بالحداثة، لأن علاقات التبعية لا يمكن أن تنتج مجتمعاً حديثاً - وبالتالي فإن البنية البطركية المستحدثة هي نتيجة تفاعل المجتمع البطركي التقليدي مع البيئة الأوروبية القائمة على الحداثة من حيث هي طبيعة معرفة مع كل ما ينهله المجتمع الغربي التقليدي، وهي تتميز باستمراريتها التاريخية كإستراتيجية للبيئة البطركية التقليدية وما يسمى بصهر البنية - حسب شرابي - ما هو إلا عنصر ساهم بإعادة تشكيل البنى والعلاقات البطركية وتميزها بإضفاء أشكال ومظاهر وحديثة عليها (١٩٨٧، ٢٠). ولذلك لم يشكل عصر النهضة قطعاً نقلاً عن الماضي، ولم يتجاوز إلى الموروثات في مجال الفكر والمفاهيم الاجتماعية، وفشل في فهم مآلية الحداثة فيها صحيحاً (١٩٨٧، ٩٢).

لم يكتب شرابي باعتبار المجتمع البطركي الحديث مجرد امتداد للبيئة البطركية التقليدية بلباس الحداثة، بل أظهر مفاصل الخلل الأساسية في هذا المجتمع؛ فهو مختلف اقتصادياً، ويعمل في حيز دائم ومستمر، ويغترف إلى القوة الداخلية والوعي الذاتي اللذين تسم بها البنية الاجتماعية الحديثة مع أنه يتنصت بجميع مظاهر الحداثة الأخرى. والنشاط في هذا السياق يؤدي إلى مزيد من التخلّف كمن يسير في الرمال المحترقة. أص على الصعيد الأخي، فشكسة المحاربات وبذيرة الغميص. وصل الصعيد الاجتماعي: ضعف في الولاء الوطني، مقابل الإرضاء في أفضان العائلة والقبيلة والطائفة المالكاة الأدوات قمع خاصة بكل منها (١٩٨٧، ٢٢ - ٢٣).

أما بالنسبة لتبعية مفهوم البطركية للعرب، فلا يمكن أن يتجاوز خارج إطار الحداثة، كما يقول شرابي. فالحداثة في الغرب ليست نتيجة قطع مع ماضي المجتمع الأوروبي التقليدي فحسب، بل هي أيضاً نتيجة هيمنة الغرب على المجتمعات التقليدية الموجودة حارجه، ومنها المجتمع العربي. فكانت الحمصية مجتمعاً حديثاً ليس بالتقليدي الصريف ولا بالحديث، إنه مجتمع ملحق بالحداثة، أي تعرضه للحداثة الغربية وحيثما انتقل من المجتمع الطركي التقليدي إلى المجتمع البطركي الحديث.

يتخذ شرابي موقفاً واضحاً وهدداً في نظرتة إلى المجتمع البطركي الحديث، وإليه، وهو موقف الحداثة. فهي تنظره أنجع السبل لمقاربة البطركية وفهم معناه، لأن الحداثة هي التغيض

الجدي للبطركية، والحالة مكاناً تاريخياً (١٩٨٧، ٣٠). وموقع الحداثة هذا، بالإضافة إلى كونه خارج المجتمع العربي ملبساً، هو موقع تفكري من حيث حركتها الخاصة، يفتح إلى الحداثة وحداثة على مستوى الفكر وثورية على مستوى الممارسة (١٩٨٧، ٣٢). ويخلص شرابي إلى توضيح مفهوم البنية البطركية الحديثة (أو الحديثة) في علاقتها مع الخارج في ظل التبعية إلى وأن هناك مصلداً خارجياً يفضل في سياق تطور داخلي فيحصل فيه تحولاً. وما أن تبدأ عملية التحديث حتى يصبح التطور الداخلي المتسلط تطوراً مشوهاً، متضاداً شكل تجاذب بين النمو والتخلّف. وليس التشوه الضمني في عملية التحديث نتيجة فشل داخلية فحسب، وإنما هو كذلك لأنه من شيء آخر هو... جرياً، الحل في نجاح عملية التحديث، الناجمة عن تحقيق التحديث في إطار من التبعية والتخلف حتى إلى نظام بطركي حديث (١٩٨٧، ٣٤).

### المركبات

تتركز البنية البطركية على ركيزتين للتبني: القبيلة والعقيدة الدينية. أي نظام القرابة، والشريعة الدينية التي أعادت بناء صلة القرابة، ودهمت - حسب شرابي - العلاقات القائمة على السلطة البطركية (١٩٨٧، ٤٦).

يعني هذا عند شرابي أن المجتمع البطركي يتأسس، أولاً، على القبيلة من حيث هي نظام قرابي متكامل. وهو لا يزال يستمد قوة استمراره من هذا الأساس، وتستحيل فهم الطبيعة المعقدة المعاصرة المصرية الحديثة دون فهم هذا الأساس والإحاطة بمآلية تحركه وتستمد البنية القبلية قوتها من الحمصية، كما يقول شرابي (وإن عطلون الله) والحمصية هذه لتبني دورها وتقوم بوظيفتها على مستوى في تنالها لتفصيل: الميثاق الأخر؛ من مستوى الأسرة - العلاقة بين الأشقاء - إلى مستوى دار السلام/ دار الحرب.

والحمصية هنا هي الإلتزام بالثب كما جاءت على لسان ابن خلدون<sup>(١)</sup>، ونقل التجانب القائم على روابط الدم التي تقدم على أي رابط آخر (١٩٨٧، ٤٠). والأساس القليل هذا يقوم بوظيفة أساسية تتسبب لحاجات الفرد وبقية مقبداً في ولاته له. وهذا الولاء يعتبر من نفسه ضمن إطار العائلة والقبيلة والطائفة بشكل مغاير تماماً للتصير خارجه. لذلك فإن التصير الذي أصاب بني المجتمع والدولة بقي قاصراً عن الوصول إلى البنى الاجتماعية التقليدية في الأساس. فالولاء القبلي والقبلي في صميمه عربي يستوعب أي ولاه آخر الخلول عملها أو طرح عنه كدليل (١٩٨٧، ٤٠).

يود شرابي سب محاطة القبيلة على نفسها إلى قدرتها على إضفاء الحمص في قبيلته قائلماً لا تقوم به من حمالة له على كافة المستويات، بحيث تندمج شخصية الفرد في شخصية الجماعة فعلاً. وعظمة الإنجاز السياسي الذي حققه الإسلام - بخصوص الرسول - هو، بالإضافة إلى دمج الروابط القبلية في رابطة واحدة جامعة هي الإسلام، تطرح الروابط الاجتماعية والقبيلة المتوارفة هناك وجعلها في بنية المجتمع الإسلامي الجديد. وهكذا أصبحت الآلة الإسلامية قبيلة كبرى (١٩٨٧، ٤٠). واتخذت كلمة المخوص معناها المتحد وهو المخوص للأمة - القبيلة وأرماؤها: الله. هذه هي الركيزة الثانية للبيئة البطركية للمجتمع العربي - الإسلامي.

تبع شرابي المراحل التي مرت بها البنية البطركية للمجتمع العربي



لا يفهم  
صغير  
الدين  
شي  
التي  
التي  
التي  
التي  
التي

الخلافة  
العثمانية  
العثمانية  
العثمانية  
العثمانية

- الإسلامي منذ ما قبل الإسلام (العصر الجاهلي) وصولاً إلى عصر البطريركية للكنيسة. وتجزأت كل مرحلة عن سابقتها بنمط حياة تنوع من البدوي إلى التقليدي والسابق على الحديث والحديث. إلا أن جمع هذه المراحل وأقسام الحياة المختلفة لكل منها لم يخرج عن أسسها الاجتماعية، أي الهوية الدينية والأثنية القائمة على العصبية القبلية وإن كانت أسسها الجغرافية متغيرة بتغير المراحل وأنواع الحكم فيها (١٩٨٧، ٥٨).

يعطي شرابي الأهمية القصوى للبيئة البطريركية التي تسم المجتمع العربي بمسبها في تفسيره للتغيرات المعاصرة على المستويين الديني والاجتماعي - السياسي، أي الإسلام أولاً، ومن ثم القومية العربية. الإسلام الذي سعى إلى إبدال الرابط القبلي برابط الأمة، الإسلامي، والقومية العربية التي سعت عن طريق إيديولوجيا علمانية إلى إبدال الرابطين القبلي والديني بالرابط الوطني. وفي الحركتين أثبت النظام البطريركي مقاومته للتغيير، وبقي حجر الزاوية في تكوين الأمة بالمعنيين الديني والقومي على السواء (١٩٨٧، ٥٨). قبلانية القبيلة كانت عباد الدعوة الإسلامية. والبعيد القبلي كان من العناصر الأساسية، إلى جانب البعد الديني في تكوين المفهوم العلماني لتعبير الأمة كما دعت إليه القومية العربية. عما يقصر كما يقول شرابي والإزدواجية القائمة في صلب التفكير القومي ومخراسه في عصرنا هذه (١٩٨٧، ٥٨).

صاغت المراحل السياسية وأغاط الحياة الاجتماعية - الاقتصادية على تهيئة دعائم البيئة العنصرية التي كبت التنوع على المستوى السياسي - الاقتصادي لإعادته روح أسسه، بطريركية القائمة على علاقات القرباء والنظام القبلي. وكانت الفترة العثمانية حلقة في التطور الاجتماعي والسياسي لنظام العنصرية. بقي هذا الفترة انطلقت البنية البطريركية من حالها العنصرية إلى حالها مستحدثة (١٩٨٧، ٦٠). وتمت هذه الفترة بسبب الموجه المتأخر من المجتمع العربي بينه التقليدي والمجتمع العربي الحديث الذي بدأ يسيطر نتيجة ضعف السلطة العثمانية.

استمدت البنية البطريركية المستحدثة عناصر قوتها الجديدة، حسب شرابي، من الحماية العربية - الأوروبية التي ولدت تناقضاً عميقاً بين عمودين: عربي (قومي) وتقليدي (إسلامي). ونتج عن العلاقة الجديدة بينها نموذج هجين لا هو بالهاتني ولا بالتقليدي ولكنه

تقليدي ملغض بالحدثة وفي حالة تيمية للغرب لم تؤد الأحداث اللاحقة إلى تخطيها، ولا إلى قيام الوحدة العربية. بل إلى التجربة ولأي عاكسة الغرب. من الإدارة إلى القضاء والجيش والشرطة. وكان حضور الغرب أمراً واقعاً في غط الحياة اليومية حتى في الأماكن التي لم يستطع الاستعمار المباشر الوصول إليها (١٩٨٧، ٦٤).

وإن يكن الأمر على مستوى التنظيم السياسي بأحسن حالاً فالعلاقة مع الغرب هي التي صاغت هذا التنظيم سلبية كانت أو إيجابية. وتجسدت على المستوى الرسمي وسلطات، أنه ما تكون بالقلاع المحصنة ذات بنية تتصف بالهجنة المطلقة تحولها السيطرة الكلية على كافة القطاعات عما عوفاها القيام بدور تحديث المجتمع، وهو الدور المقابل للبرجوازية في أوروبا في مطلع العصر الصناعي (١٩٨٧، ٦٥).

يرصد شرابي التحولات التي طرأت على البنية البطريركية في عصر الاستعمار. فإذا هو مثبت لها ومقدم لسيطرتها في الداخل من خلال نهجتها وحضورها للخارج المستعمر. والتحديث الذي يشكل أهم هذه التحولات، حصل على المستويين العسكري والإداري مما ساهم في تعزيز هذه البنية بتكثيف التحديث لتدعيم عناصرها الأساسية. مخلف أشكال ومؤسسات جديدة بسبب على نماذج وأنظمة غربية وبوساطة عناصر من النخبة المحلية المطبوعة بالطاقم العربي (١٩٨٧، ٦٩). وعليه، ينظر شرابي إلى النهضة العربية من هذا المنظار. ولا يرواها ظاهرة مستقلة بل نطقاً محلياً ومن التطور الناجم عن التفاعل بين النظام الطرقي والحدثة في إطار من السيطرة والتبعية. والعالم العربي تحول إلى مجتمع، نتيجة التأثير الأوروبي، مشوه ومبتور (١٩٨٧، ٧٢).

لا يمتد شرابي إلى الذين مشوا في ركاب الغرب وفي إطار من التخصص والتبعية وبين الحركات الإسلامية التي نقل الجانب المعاكس للطابع الغربي. ويعتبر هذه الحركات مجرد رد فعل ونتيجة من نتائج العهد الامبريالي (١٩٨٧، ٧٥). وثقلت ردة الفعل هذه بحركة إسلامية أصولية ونزعة إصلاحية ليبرالية إلى جانب الحركة الإصلاحية العلمانية. وتشكل مجموعتها أشكالاً وتيارات من ضمن المجتمع البطريركي. وجميعها تمثل الجهود المبذولة لمعالجة مشكلة الحدثة داخل إطار الامبريالية (١٩٨٧، ٧٦).

يصل شرابي في تحليله لعلامة الاستعمار بالمجتمع العربي إلى

## صدر حديثاً

# المسيحية والتوراة

بحث في الجنور الدينية لصراع الشرق الأوسط

شفيق مقار



توضيح سبب عدم شوء أية حركة راديكالية حديثة بالمعنى الصحيح، وعدم التطور الديموقراطي. وذلك لأن الامبريالية دعت السلطة البيطرية وحدها من خلال إعادة تنظيم الحياة السياسية وتجزئة العالم العربي (١٩٨٧، ص ٧٨). عما يعني تعاوناً موضوعياً بين النظام التركي والامبريالية فتح نشوء حركة راديكالية حقيقية في المجتمع العربي. هذا على المستوى السياسي، أما على المستوى الثقافي، فإن استمرار النفوس كان له الأثر العميق على تركيب النظام البيطري فاق أي أثر آخر. فالتجمع البيطري مضطر إلى تلبية احتياجات أوروبية من موقع المحصور والبتعية عما يفسر عدم التوازن والانسجام في الثقافة البيطرية التي تنبئ الحداثة ويضر ما فيها من زيف في العلم والتبين والسياسة، وما تعانيه من عجز على وفاء وتفتي، وما تنسم به من بعد من الحداثة الحقيقية والتحرر الذاتي الأصيلة (١٩٨٧، ص ٧٩).

## التجليات

المقصود بالتجليات تلك النشاطات والممارسات التي تقوم بها البنية البيطرية للمحافظة على توارثها الداخلي وعلى انسجامها الذاتي من خلال انسجام عناصرها كافة. وأهم هذه التجليات ما يظهر على مستويات السلطة والولاء، الخطاب والعلامة، والمرتبة. على مستوى السلطة والولاء تتأسس السلطة البيطرية على سلطة الأب في العائلة وتمتد في اتجاهات دائرية تحكمها ثنائية الهيمنة/المحوصور. فالعائلة البيطرية، عند شرابي، هي الأصل والسرودج لجميع أشكال التجمع البيطري (١٩٨٧، ص ٤٩). وينطلق في تحليله لسلطة السلطة البيطرية من الخاص - إلى العام - للتجمع من خلال تحليل تلميح في القيم والتنظيم الاجتماعي مقابلها. المحصور والعلامة/ الاحترام الجاهل والمعدل. ويستمد عناصر تحليله نظرية من للمدرستين الماركسية والتحليلية لتحويل إلى نتيجة مفادها أن الاحترام الوحيد الطرف، وهي علاقة الأب/ابن، يولد انخراط علاقة صاحب المقام الأعلى بصاحب المقام الأدنى، يولد انخراط الطاعة المتميزة بالمحصور بالمقارنة مع مفهوم النفوذ - الفري المولد لأخلاق الحرية والشعور بالمعدل والسوء (١٩٨٧، ص ٥٢) والنتيجة التي يتوصل إليها شرابي هي أن العائلة في تركيبها، تواصل غرس القيم والممارسات التي تصفها البنية البيطرية (١٩٨٧، ص ٥٣) وتولي اهتمامات التجمع البيطري تقليدياً كان أو حديثاً. وتتمزج نظام الرعاية والولاء الشخصي وتضمن استمرار السلطة ذات الطابع البيطري (١٩٨٧، ص ٥٤).

تندرج السلطة من العائلة إلى القبيلة والحياة الإثنية والدينية في الإنجاز نفسه. وتتميز هذه السلطة من خلال العمل الدائم على ربط مصير الفرد بمصير الجماعة بما تقدمه هذه الأخيرة من الحماية والقدرة للمرد. فيتمزج ما يمتلكه الجماعة وتتمزج في هذا الإلتزام - القديم وللنيل للفرق. في هذا الإلتزام من المحصور والعلامة لا مكان لمهم العقد الاجتماعي ولا وادع للقوة الفردية لرأى الجماعة (شيخ القبيلة، الزعيم...) إلا القوة المحلية والدين والقانون في خدمة النواصير القائمة (المعرف). ولكن هذا الوضع القائم تعرض لتغير من بعد التطور الذي أقررت نوعاً جديداً من القيم الاجتماعية الرعابة والولاء والتبنيك الاجتماعي للمجتمع البيطري التقليدي. قدرة على الاستجابة لتشظيات المجتمع البيطري الحديث الذي يحاول، وهذه من صفاته الأولى، أن يجابه الصدام الحديث ومواجهة

التطور التاريخي ويقفل في هذه المحاولة (١٩٨٧، ص ٥٦).

على مستوى اللغة والخطاب، حصر مافي مقولة البنية البيطرية عند شرابي تحليله لسلالة اللغة والخطاب فيهما. فهو يعتبر أن اللغة القصصية هي خطاب البنية البيطرية التي تحاول أن تصوغ سبيل المعرفة والوعي بالذات. وهي حصيلة خطاب البنية البيطرية الحديثة، أي استعمال لغة بيطرية تقليدية في التعبير عن خطاب بنية بيطرية حديثة. والنتيجة، انضمام كل مستوى اللغة: نصفي / عامية، وانقسام وقوم على مستوى الأثر الأثري والوعي. وتكرس للهيئة الثنائية لامتلاكها تسمية اللغة (١٩٨٧، ص ٨١).

ينطلق شرابي من القول أن البنية البيطرية تحافظ على تماسكها الداخلي وعلى انسجام عناصرها بخطابها المتشكّل من اللغة العربية القصصية التي تجلّد الفكر العربي بما أن الفكر، جماعة، محمولة باللغة (١٩٨٧، ص ٨١). ويتجسّد هذا القول أن عمودية اللغة تؤثّر إلى عمودية الفكر. بما يعني وجود علاقة من طرف واحد، طرف اللغة... والعقل في حالة انتماع دائم باللغة ولا يفلح فيها طريقة من الطرق. ولكن شرابي يستند ويؤكد أن الخروج من سائر قوالب السلطة البيطرية يمر بالقضاء على هيمنة اللغة القصصية وكسر قوالبها الحامدة وإدخالها لغة نقدية حديثة متفاعلة مع عناصر التفكير الغربي ومواجهة له في الوقت نفسه.

يرجع شرابي اللغة العربية القصصية من حيث هي عمدة الشكل والمحتوى لثريّة الطوائف والمحافظة على الأعراف الثريوية السائدة في التجمع وحسباً من خلال النصّ الديني المحصور دون فهم، والقدامة لحس التساؤل والتعبير عنه، والندبة لديه على غثل القيم البائدة والإبقاء (١٩٨٧، ص ٨٩). ويستند هذه اللغة قوتها وهيمنتها على نظام السلطة التي تتوزع بين من تركبها ذاته أيضاً من حيث هي التي تتخلف الخلفاء على حجب التوارث لذلك فخطابها أحادي الخطاب، لا حوارية، على الحقيقة المطلقة. يعني الآخر لأنه مركز تركباً أولاً وأخيراً على الوعي (١٩٨٧، ص ٨٣).

ولكن اللغة البيطرية (القصصية) لا تتأبد في قوالبها الحامدة ومهيمنتها على الفكر في التجمع البيطري الحديث طالما أن الفكر دينامي في طبيعته وخصوصاً في مسألة تضامه مع اللغة. وهذا ما جعل شرابي ينتقل من مجال عمودية الفكر باللغة، إلى مجال القصور الفكري عن توليد المشكلات وإعانة التمزج التي يدعي بها عن اللغة العربية القصصية. ويعني هذا أن التفاعل بين اللغة والفكر هو الذي يعني اللغة وبضعها في قلب العصر، وهو الذي يعني الفكر بالإدراك القصصية والسياسي الثقافي والوجداني القائمة في بنية للهوتمت والقوالات والرموز اللغوية (١٩٨٧، ص ٨٥). ويدعون هذا صلب الغزوي والفكري تفشل، كما يقول شرابي، في النفاذ إلى قلب النص الثقافي الغربي وتلقه تفتلاً شللاً.

يؤكد شرابي أن إمكانية التمييز حاصلة على مستوى الفكر الذي اعتمد على خطاب نقدي حديث يعني على فهم ليس على مستوى الغزوي العادي فحسب، بل على مستوى مفتحي للتجمع البيطري الحديث (١٩٨٧، ص ١٠٩). وهذا يعني أن الخطاب الجديد هو نتيجة وعي جديد على صعيد التفكير كما هو سيبه في السؤك تنه. وبمواصلة، وبعد أن يصير جديراً بالثقافة إلى قلب النص الثقافي الغربي، يتم المواجهة مع الخطاب الغربي من موقع الدّ للذّ ويتعامل معه بمواجهة نقدية وعلى قدم المساواة.

من أين يستمد أهل الخطاب النقدي الحديث عناصر تفكيرهم

### (١) التفصيل حول موضوع

استمرار ونسطة للفكرين العربي إلى الشرق، وعصوا العالم العربي الإسلامي لمعارضة العرب، الاستشراق، مؤسسة لأصناف العربية، ترجمة الكتاب لمؤيد جيب ١٩٨١، بيروت، ص ٢٣١.

(٢) محمد شرابي

١٩٧٨، الجسر والرماد، دار

الطبعة، بيروت، ص ١٧.

وسميت في حق الأندلس مؤلف

شرابي مرصون إلى بسنة نشره

مع رقم الصفحة وتوسع هذا

مؤلفاته حسب سنة صدورها،

ونستعمل في الدراسة فقط

الطبعة الفلسطينية في

وهو الإصدار الأخير، كما في

النشر، بيروت، ص ٢٢٨.

١٩٧١، التفكر في العرب

والفكر، دار النهار للنشر،

بيروت، ص ٢٢٧.

١٩٧٧، منشورات لندسة

النص العربي، الهيئة

والنشر، القاهرة، ص ١٠١

١٩٧٥، بيروت، ص ١٤٢

١٩٨٧، تسمية البيطرية،

بيروت، في المصنف العربي

للغزير، دار العلمية، بيروت،

ص ١٤٢

١٩٧٠، المنشق البيطري

للمجتمع العربي في نهاية القرن

العشرين، مركز دراسات

السياسة العربية، بيروت،

ص ١٠٤

١٩٧٢، النظام الأبوي

والسياسة تطرف للتجمع

العربي، مركز دراسات الوحدة

العربية، بيروت، ص ١٨٢

(٢) أشرت حولي، تفكير

العربي في عصر العولمة، دار

النشر، بيروت، ص ٢٧١

عقلائي صلاحي وهو يعب

والكتاب بنشر في

عند جامعة أوكسفورد

نشر مؤلفها في توصيف

مصاديقه الثقافية في صورة

معددة ويورد شرابي ذلك في

فصل في توجهه إلى ذلك، في

تركيب، هذه فصلاتي في

هي حسب طبيعته

مأخوذة على أنه في عودته

السلام وليس بمصير عنه

الاستشارة بها من الصعب

ليس التنازع خلفا مصنفه

ولم أين قند جذور وعيهم الجديده؟

يقول شرابي أنهم يستمدون عناصر تفكيرهم وأدوات إنتاجهم من الغرب، من التفكيك اللاتيني والإكلوساكريونية، ويتجوزون بالغايات الأجنبية، لأن بعضهم لا يقن العريية، ومعلمهم لا يتجج بها، وأكثرتهم معقرون انبجوا كليا في بيتهم القفريية دون أن يجسروا عوتهم. ومثقتون من أنهم يرون مشاكل مجتمعهم الأم من خارج (أو من فوق) أكثر مما لو كانوا في الداخل. ويستطيعون معالجتها (مضارب) على عكس الوجوديين في الداخل المحدثين بالمثرفوف والأوضاع التي يعيشون فيها بما تضع من حدود على حرية التفكير والتقد (١٩٨٧، ١١٠). لذلك يعتبر شرابي أن ولا مهروب من إتقان لغة أجنبية، فالحجوج من الفكر الأجنبي تلبوا إلتقاء نأما ومن ثم بواسطة آخر لا يتم إلا من خلال لغة أجنبية تقنيا إلتقاء نأما ومن ثم بواسطة لغة عربية حديثة تضع أسسها من جديد (١٩٩٠، ٢١). ويبدأ بكل شرابي للثكلية: مفكرون معقرون يفكرون بلغة أجنبية ويتجوزون بها، وإنتاج هذه الطريقة نقدي وحس لاته صالون من الحارجر ضد جميع مهيس سلطنة البطركية، وتفكرين وعيلين، يعيشون حالة من التوتر الدالسل الناتج من صراع بين فكر يرمي إلى تجاوز اللغة التقليدية ونظامها، ولأمة تلجم هذا الفكر وتقبله. ويتجسد هذا التوتر «مكرر بلغة أجنبية ويكتب بلغة عربية قصص» (١٩٩٠، ٨٦). وفي الأمان واستمارة غربة لمكر لحاور إلتقائنا ومشاكلنا، وللمعة أجنبية تستعمل تتدوير غربة لتفكيرنا مع أن أكثر هؤلاء لا يحدونها في حال إحدان يمر لحسوبا نأ سرى عسدية اللغ القصص ما أهم أرى سببه لنظره الحديثة

عل مستوى المرأة، نأحر لسه الحركة بأوص مظاهرها في علاقتها مع المرأة ويعتبر شرابي أن لغة خالصة هي كبيرة نظام البطركي وجميع مظاهره الأولى. ولأعلا كذلك في اللغة البطركية تحافظ على هذه الركيزة سلطنتها، وتستمد استمر به شرعها من قدرتها الفالقة على تأمين استمرار القيم والعلاقات التي تقوم عليها (١٩٨٧، ٩). ولا إمكان للتغيير في ظل حيز المرأة وهجرها من قول ولاه. لذلك فإن المرأة في القليلة المرفوعة في صميم هذه البنية، إذ عندما يتغير وعيها وتصبح قادرة على الرفض والمقاومة تتزعزع أسس النظام وتتدخل شرعية سلطته وتتشكل بيته. تتحير المرأة شرط لتحرير المجتمع

نعمي الحركة نفسها ضدأي إمكانية للتغيير، فكيف إذا كان هذا التغيير ناتجا من محرر المرأة؟  
نأمرس البنية البطركية، من حيث هي نظام فكري وسياسي واجتاعي، لتأمين هذه البنية، سلطة القمع والمهينة، ثأرة باسم

وطريقة مظهرته إلى الأنوار بل هي تلباسها بوطيفة مستحدثة وليتولوية مظهر. الآخر. السعد والتقاء الحادجة إلى ما يرمز إلى الغرب بعقد الشرقي (أو العربي) السجني والتمرد إلى البنية القبطية الواحدة لذلك فإن قول شرابي بأن إصدام سيكون حتميا بين المسيحيين والتشوريين صائبا أصلاحيين لو جردوا بذاتهم لم يقرب من الحقيقة لأن أراءه لهم بجيوها خارج الموقع المناسب للتصنيف وهو باتالي ما يكونوا على هذا المستوى القاعدي الذي يقصده شرابي. وما حصل بعد ذلك دليل على ما نقول

نفس شرابي، التفككولوجي الغرب والغرب، مذكور سائلا، ص ٧٢ - ٧٣. وما بعده.

(٥) هذا الكلام يصغر بديرا لهمنه في الصوفات الذي كان أبوه معاداة. يوجه لوموت هذا يرون يصحح عن عقدة ذلث لا يزال يهنيهم شرابي، وهو يثبت في مقدمات أكثر الكتب التي نشرت بآخرية مثل: مقدمات لدراسة المجتمع العربي، الجبر والرماد، والبنية البطركية، ولكن شرابي أجاد بتحميل بنية النظام البطركي وطبقته على عسبة بتفسيره لكونه على أنه سلوة لأن تصاد إلى أن هم سلوة عنه سرقة اجتماعية أو سياسية أو أكاديمية، كما طرأه المرأة عنه في امر منه على التبعات سفسها ويأبى من سبوت الأناضول وهو ضرورة سلوة هو وهما السبوت السبتي المستقل من الذات يخطي مصداقية أكثر في تحليل الواقع الاجتماعي الذي تنص إليه وأن كينما ينظر عسري سلوة عنه من خارج

(٦) لا يصغر شرابي في مفهومه لتعصبه على المفهوم الذي أنطه له ابن خلدون من حيث هو التصره على ذوي القربى والتكاثف بالحب نظر إلى هذا الخصوص

ابن خلدون، المقدمة، دار الجليل، بيروت، د. ت. ص ١٤١

(٧) في ترجمته المجيدة كتاب البنية البطركية والتفويضة البنية الأولى وشكلية لطف المجتمع العربي، (١٩٩٢) يتخلل شرابي في التفسير في هذه المسألة ويقول في إطار الظن «ولربما فسرت هذه الحقيقة لارتدادية الصائفة إلى صب الحركة القومية العربية ضد سائلا»

الصغر للكون، ص ٧٠

الإصلاح الذي يركز على بعض القضايا الرئيسة المتصلة بوضع المرأة في المجتمع دون معالجة المشكلات الرئيسة التي كانت متداخلة مع قضايا أخرى دبية وشرعية، وثأرة أخرى باسم المحافظة على التراث والتقليد. قيمت تسوع الوضع القائم ومقاومة التغيير. وفي المختبر سطرة متصلة ومحتارة إلى الرجل ومقيدة للمرأة. يظهر المجتمع البطركي الحديث، نتيجة لذلك، معصيا في علاقته مع المرأة، فهو مأخوذ بها داخليا لا تميم من الناحية الحسية، ويتعامل معها خارجيا كأن الجنس غير موجود (١٩٨٧، ٤٤).

لم يكتب شرابي تحليل البنية البطركية وروصد توكها وتمكيث عاصرها في المجتمع العربي، كما نأني نحى بإظهارها في هذه الدراسة، بل تجاوز ذلك إلى نقدها وإظهار السبل الأولى إلى تغييره ساتنير في عاصرها الشكيلة لها وخصوصا على مستوى الخطاب البنية رسالة المرأة وربة العقل. وقد استنح إلى البنية البطركية الحديثة ما هي إلا إعادة تشكيل البنية البطركية انتقضية سادس عناصر التغيير على مستوى الدولة والسلطة في حلقة هذه البنية دون التوصل إلى البنى الاجتماعية. ويتسائل: بعدما عبرت الحركات الحديثة في نقل البنية البطركية التقليدية إلى عصر الحداثة فأوصته البنية البطركية الحديثة، ما باستطاعة الحركات الإسلامية الأصولية أن ترو هذه البنية البطركية الحديثة إلى أوصها للتغيير؟ ويجب شرابي بالقول أن أي انتصار لحركة الأصولية وبنية تفويض به هذا المجتمع البطركي الحديث، بالسير في اتجاه معاكس يؤدي إلى إعادة بناء مجتمع بطركي تقليدي أو قديم (١٩٨٧، ١٣٣).

ولكنه يستدرك ويقول أن انتصارا كهذا قد يعني عزل المجتمع البطركي الحديث وعززه ما فيه من قيم وعادات ومؤسسات بانط على القليل والباطل (١٩٨٧، ١٣٤)، فالتاريخ لا يعود إلى السؤارة. والموقف الجسدي الصحيح يكمن في المشروع الفلسفي الحضاري العالي الذي يتشل في رفض التوقف عندما يسمى حقوق المرأة أو ربة الطفل أو غير ذلك والنظر إلى المسألة نظرة جديدة بحيث يتم تجاوز الانتقام المعنوي والفكري والحيالي وما يلحق به من انتقامات سياسية واجتاعية وقانونية في قلب المجتمع كخطوة أساسية تمكن المجتمع من استرداد ذاته وقدرته على الانتقال من مجتمع أبوي تابع عاجز إلى مجتمع حر حديث (١٩٩٠، ٩٩).

وهذه النظرة الحديثة ما هي إلا نقد الجسدي والذاتي الذي هو الشرط الأول للنفاذ على الخطاب البطركي الحديث وعلى المبررات الاجتماعية والسياسية والثقافية التي ينشئ منها وعيها وبالشالي لتهدد الطريق لنشوء الحداثة. □



سلمان رشدي وحقيقة الأدب  
صديق جلال العظم

## ذهنية التحرير

صدر حديثا



# ارتباكات

أنا صاحب الحقيقة الحدياء  
والخذاء الأجرب  
يدي ملع خيالي  
عمي ضوء المدى.  
معلقاً

ثرثراً خيالي ربها  
حين أرمي طلقة الشعر أبعد من مرمى الوهم  
وأغمس أصابعي في حبر الرؤية  
وأفترض حرباً طويلة المدى  
لأجل ضحكة في السرير  
وفي آخر الأغنية  
أحتسي كأساً من عصير الفوضى  
وأقود جثتي من الصعاليك  
لغزو الفضاء.

٢. مقامات

وقفوا  
لأننا كنّا الأرض  
وسقطوا  
لأننا صرنا الفراغ

\*

موت في أول الوقت  
ظرف المكان  
وفي  
أول الأرض  
فعل الزمان.

\*

لأجل امرأة تكفي لمعرفة الله  
أغلقت الليل علي.  
معذرة أنها الأصدقاء

لا بد لي أن أفترض العالي.

□



١. ضحك

■ من الظلمة الحارة

حيث لا شيء يفضي إلى شيء  
ولا أحد يعرف أحداً  
يطيب لي أن أهنئ الأربعة التي  
تجهل الأفق  
الحدايق التي يعوزها الخيال  
المقاهي التي لا تنتظر أحداً.  
معلقاً

هذه التي في ظلي ربها هي الشمس

مفتاح العماري

شاعر من ليبيا





# مجهولة



■ هل أعطيت؟ ولأخاون مره أخرى.

بجهاز اهاتف صمبح عديدة . أحدهم يحصص بترجم الأخير . فيط . . ضحطة أصبح . رحت أطلع منتظراً انتهاء التكتكات المظلمة مره أخرى حامي صوتها المجهول . الجير . . لكب أجدهم إلى حد ما . صوتها الصادر من المسكن . من البيت . من الشقة التي أضطت بكافة مطلقها على

لم تنظر بدائي لشدهه . ومصب . إنما رحت تواصل حديثاً مدته مد فترة لا أدري مقدارها . عن معارفي في الأجهزة التنفذية . لزيادات الشهية . بل . . والسياسة . عن خلالها يمكن حل العديد من المشاكل . إن كلمتها صدهم مصدقة فحسب . يستحيون . عن علن الأمور

في لحظة جيل إلى أي أصعب إلى شرط سجل . ثمة صفتي يشبه هذا الفراغ غير المحسوس النبت من الأصوات المسجلة . في لحظة كنت أسي أنه صادر من مسكن شقيقي . من الملاف المستقر فوق المكتب المواجه للتأدية العريضة . عندما نقت وأنري حرق مخلص . أمر عرب . عبر متوقع . الثانية عشرة والربع الآن .

لحتاج إلى ساعة حتى أصل لأقف على حقيقة الوضع . وضعت سياغة الهاتف مائياً المكالمات من جنائي . رحت لجيل الشقة البعيدة . المعلقة . فوق ثلاث . صالة فسحة . حارة إلا من بعض الصحف القديمة التي لم تحصل شقيقي منها قبل سفرها مع زوجها . عندما أفتح الباب تعانني رائحة الأسماك المفلقة . أكاد من ثقلها أرى قوامها في الفراغ . أسرع بالدخول . أعيد معاتيح الكهرباء إلى موضعها . أفتح التواظف للتلطاة . بعد الهواء . لا أدري . هل تندد الرائحة أو أنني أعتادها فلا أشمها . لكنني في كل الأحوال لا أرغب استنشاقها . متى سمعت صوتها أول مرة؟

لا يمكن التحديد . ربما جرى ذلك أثناء زيارتي الأولى أو الثانية . كنت أصعب على ما أوصتي بشي به . فتح التواظف . خاصة الفرفة . أدرك للقيام بصرت مرتفع . إجماء لأخبرين مجهولين أن الحيلة لم تنقطع . وأن ثمة تواجداً قائم . إن البيت عليه رجل . رغم أنه لا يجري إلا طعاماً قليلة من الأثاث . ما يجري المطبخ هذا التلاجة التي باعتها والصالاة الكهربائية فدية الطراز . ومدياع صغير .

يحي زوجها اتحام للصوص . أوصاني ألا تنقطع . أن أتردد بانتظام . في خطاباتها سطور توصي بالذهاب . بالتأكد من إغلاق مفاتيح الغاز والكهرباء عند الانصراف . وصنابير المياه . أن أوصي البواب وأن أكرمه .

وما أثناء زيارتي الثانية وآن جرس المأفف . تطلعت إليه . من يعرف بتواجدي؟ ربما أحد أصدقاء زوج أختي . أو إحدى صديقاتها مجهول بسفرهما . دفعت السياغة . فوجئت بصوتها . أهلاً وسهلاً .

لن أنسى أول مرة . إبقاعه التمهول . دلال الأثني التي بلغت من العمر عتياً . قالت في الدابة أنها جارة قريبة . تسكن نفس الشارع . ضحككت . عمرها سبعة وستون عاماً .

يحي مثل والذئب . قلت بعملاً . وهشة حدي لا تحي . . الله يملك العمر . .

قالت إنها حموز . لكنها نشطة جداً . لها ماص طويل في حلبة المجتمع والنشاط السياسي . إنها رافية في التعرف . ومناقشة أمور الخي . نود وضع حربها في خدمة البيئة التي تعيش فيها . لذلك بدأت بتنويع فهم الأوصي . .

حتى ذلك الحد كنت واقفاً وأنا تقصد زوج شقيقي . لا يعرف أحد يترددني إلى هنا إلا البواب . لا تروطني علاقة بأي من

سكان الصحابة البعيدة عن مقر عمل ومصلحة مكنتي  
إياها عجزوا، لا بد لها من مأوى، ورعنا أن لدينا مشروعات شتى، ولأنني لست مقيماً، ولا أعرف شيئاً عن مشاكل الصحابة،  
ولأنني لم ألتق بها ولم أعرفها، لم أثنأ أن أوسع لها هذا كله في أهمتي إجاباتي مختصرة تعكس رغبتي في إنهاء الحوار. لم أفكر  
كثيراً في ردودها، ما قالته، وإن توقعته عند صحبتها الأخيرة. فيها سخريّة، وقاحة ما!

في الأسبوع التالي، بمجرد انتهائي من فتح الباب بدأ رنين الهاتف، أسرعت لم التفت لأقناني بعد من صعود السلم.  
- أهلاً وسهلاً أهلاً -

قلتها بقتابص مربب - قالت إنها تأمل في عدم إزعاجي. لكنها تستمع دائماً إلى الناس الطيبين، الذين يحكيهم المعطاء. قلت  
إني استأذنتك لدقة ذلك، كنت إزعاج في فتح الزاوية، تحميم الهواء المعطى، الزاوية، بدون التعصير لها أني وصلت للتو. وإن  
هناك ما يجب أن أفضله بمجرد دخولي. لكنها استمرت وكأها لم تصغ، قالت إن الصحابة ظلت أسنوت هادئة جداً. يوتها  
صبيحة تحيطها الحدائق، والشوارع تحمها الأشجار، كانت هناك دقائق مريحة مسيحة بقصدها الأثرية، ليس من مصر فقط،  
ولكن من البلاد الأوروبية. أشهرها الضيق اللؤلؤ على الشارع المؤدي إلى الحديقة اليابانية صوت حديقته أشجاراً مائة بعضها من  
الصين، وسانت أنحصرها أصحابها من الماريل وأستراليا ودعوا وتمهدوها حتى تمت وأبعت، كان التي مغطى غاماً بالناتات  
الحضر، والزهو، ومساء كل أحد تعرف إحدى الفرق الموسيقية الموسيقي الكلاسيكية، وبعد العشاء ندأ الموسيقي الرفيعة  
تهدت، قالت إنه الرمس الرائع، الجميل. لكنها لا تزيد أن تصدح رأسي يمثل هذه التفاصيل التي لا يصرها إلا المصرون  
هنا، ها، العجائز مثلها، لأصاف صد كل شيء، بعد أن قامت الثورة يوماً للصانع، وجاء العمال والتوت والرحام...  
قالت إنها تنطق رجاء المصنف والكتب وأطارات الصور. تمسحها جيداً، لا تطيق أي درات غار في المكان الذي تعيش فيه.  
لكن ماذا تعمل إن شاء غار الأسماء المتناطس من السيد، بعد دقائق، دقائق فقط تفقأ بالشارع يغطي الرجاء من جديد، حتى  
ليمكنها أن تكتب اسمها بوضوح خلال فترات الأسمت.

- تصور... قلت إن هذا ضار لكن...  
قالت مقاطعة أنها ترجو ألا تكون قد أزعجتني. لكنها على أية حال تتجاوز عشرين، مرة أخرى سمعت صحبتها  
المختصرة، المستهرة، قالت إنها متدخلة إلى الموضوع مباشرة، بحكم تجربتها الطويلة في العمل السياسي تريد بدء مشروع يشه  
أرجاء والسماة الذين يهرون غاماً مواجع ختمتهم من سكوت مسروقة إذ قلت دعوي. قلت إن ذلك سري أنها

أفادت أنها تنطق إلى الفاني، إنها تدعوني إلى تناول الشاي مع عدد من الراعين بالوقت  
الأربعاء من كل أسبوع يوم حضوري، طوبى عني يسبح في فراغ هذا اليوم. كس أمني ليس بدع الأشتات إزعجة  
في في الأظرفة، بعيداً عن ردم العمل ومشاكل العائلة، وتزهر الأصدقاء، لاحظت أن ميل إلى الأعراف ودعني في لاني عن  
الحلق تزيدها في السوات الأخيرة، لكن هذه السنة صناديق بوزني، كان صديق بي، الرئيس شاء صديقي السيد، أو بعد عود  
دخولي أو بعد انقضاء دفتيني أو ثلاث. ندأ أسندوها، ثم تقري نفس بكتبت عن حبيب الطبيعة في العمل السياسي، عن  
حال وعدها الضاحية في الماضي قبل بناء الصانع، وظهور العالمة وتشوية الحياة  
كدت أوقى أن تعرف مواهب وصولي، رعا ترمي شكر في يوم الأربعاء، فربب غير لوب. صناديق بوزني يوم الجمعة ندأ  
من الأربعاء، أصبحت ساعة أمني فيها إلى أصوات الحياة اليومية القادمة من الطريق، أبواب غراب، صبيحات أهمل صغار،  
فصيح متشابك المصاح، كنت أظن النظر إلى ملاح أخيه أني كنت بعض ما في سر شقيقي، لم بدل موصي في شيء،  
ملاس متشابة، لعب أنة أمني، منظر مكر بعض زوجها مجموعات من الصور. كأنهم خرجوا من عجل لعبة قصيرة تقدر  
يساعت وليس شهر. بعد إغلاق النوافذ ومغاي الكهراء، والعاز وصاير المياه، قل مغادري مباشرة، أثناء انقاضي إلى الباب  
الرئيسي من الحرس، أصبحت خشونة في الرد. لكنها لم تأن. تحدثت مباشرة عن مشروعاتها التي قمتها إلى القيادة السياسية،  
وعدة تشجير الشوارع، تخصي لثر لن لكل تلميذ في المرحلة الابتدائية، تعميم ارتداء القفازات في الشتاء حرصاً على الأيدي  
العامة في المستقبل، مراقبة الباعة الخائلي خاصة باعة حصر الشام وعزل البات.

تأملت وصحرت، لكني لم أزعج إخبارها بالصراي حتى لا أصبح عن غدا الشقة الحالية، تحمليت حتى انتهت فجأة.  
بعدت مواجدي، لم أعد أخصص يوماً مسياً، لكنها لم تدعي أقلت، بل لاحظت أن ثمة توافقاً بين رزين الحقائق والأيام في  
السبت تطلي بمجرد عود الباب، الاثنين بعد إغلاق الواحد، الخميس قبل الصراي مربع ساعة، الأحد بعد تشغيل شفاط  
المياه. لكن سألت عني، لماذا لا أكرم الصمت؟ لماذا أبارع بالرد؟ رعا لأنني كنت راعياً في الزوف على ما وردتها، لم تكن تأن  
يرقي في حشوتي، أحبابا تحب على أسئلة حادة، وأحياناً تمنعي في الحديث لا مالية، عن المواصلات، حفر الطرقات، العناية  
بتجارة الكتب القديمة، تنظيم حفلات لحمع الملابس القديمة وتوزيعها على المحتاجين، الأوعية، المبيدات الحشرية، ثم تدي  
قلها لا تشتر العترة وقتة العروس من مصايدها والسموم والقائمة لها

لم أستطع إبقائها، أو تخير عري الكلام، لم تجي عندما سألتها عن عسائها، ولا مكان الأجتماع الذي تقترحه لفناء وسها،  
الصحابة، بل إن تزيها لا تصير، كنت أستعدها أثناء عوري الطرقات. في عملي، في أسياننا المأهنة بعد هجوع الأولاد، أثناء  
مشاهدتي فيلم أفضله في التلفزيون، أثناء شرب كوب شاي عند صديق، بعة سلا مقدمات نواتي حتى أكاد أسمعها وكأها  
مجرد أدنى لكن. ما الذي جعلني أكر فرس الهاتف، رقيم شقيقتي مع علمي بحلو المسكن، رويتم من اندام الردي  
لم أستطع أن أبعد تيمراً، وكان عموص الدافع أشد حيرة من ساعي صوتها، يجي عبر هاتف شقيقتي، بما تمت عتي حور  
غريباً

هل أعطت في الرقم؟ هل حدث إرتباك ما في الخطوط دفعي إليها.  
عمل مهل رست أثير الأرقام، بلطفاً كان معنا بصوت مرتفع، قد قلتي بسرعة يتأ صوتها يتردد بنفس الشرات، متباعدة حديثاً  
لا أدري متى يدا، ولا متى ينتهي.  
- الصورة واضحة جداً عند القيادة السياسية. أروض بما تصور... □



# خربشات على رقائق الشجر

## في طوية البلاغة السياسية العربية المعاصرة

حسني زينه



واضح المعجم أو من قبله، ولتواترها على سمع الساطنين بالعربية، وفيهم المعجمي، وتواتر كثيراً رُشِعَ عنده إدراجها

الأدب، إذا رأى مؤلف معجمي معاصر أن يصنع معجماً للعربية العصرية وأراد أن ينسج على منوال القدماء في تبيين العبارات والدلالات المولدة في أياها، وأن يورد بعض الشواهد العصرية عليها، فهل يستطيع أن يعمل من الكلام السياسي عبارات أو دلالات أو توليدات تعبر الشواهد عليها من أفواه مدبهي «أشهرات» الاحيائية وتمنح بها أقلام محرري الصحف من لمحيط إلى الخيط؟ هل يستطيع إكراهها على أنها ليست إلا مُضْمَعات هواء، «الوحي» ترى ليكني أن توجد في صحافتنا ووسائل إعلامنا عبارة «الجماعات المناهضة» أو «الجماعات المضادة»، أو «الجماعات المناهضة» أو «الوحي» لنفهم ما هنا؟ ثم ماذا نفهم، حتى أية حال، وما الشروط التي تكفي هذا الفهم وأين تقع العبارتان من منابرنا اليومية؟

«المؤامرة»، «الثورة»، «ضرورات المرحلة»، «المساومات»، «الصوابين»، عبارات خمس هي في صميم أزمة الإنسان العربي ومبادئ البوذية عبارات خمس مترابطة في الدهن وفي التجربة - في الواقع التاريخي المعاش.

فاجتأبني هذا كثير على كلمة واحدة فاجتأبني ههنا نصيبي عندما أظن ما أن تعمل هذا العمل كله فاجتأبني أظن أظن أظن دائماً

لويس كارول

■ دلالة الألفاظ لا تنشأ من العدم بل من التجربة والمعجم كتاب تسطر فيه سيرة الألفاظ وإن لم يدرك المعجمي دائماً أنه إذ يرصد الشواهد على «سلوك» اللفظ إنما يعمل عمل كاتب السيرة. فمن ذلك أن المعجميين العرب الأوائل كانوا أول من تتيه إلى «ولادة» الدلالات بأنها «مولدة»، أي أنها ولدت على أنسنة المولدين في العصر العباسي وعُدَّتْ حديثة يومها. والظاهر أنه لم يكن من هم المعجميين أولاء التواريخ لللفظ تاريخياً مقصوداً متلف صار يعمل في المعجم الأوروبي اليوم، بعدما أترك المعجمون بأنواع العلوم في الغرب أن علومهم كلها ومثلها وعمادها العربي حوادث تاريخية

والمفهوم اليوم من عبارة «العدم»، مثلاً، في قولي «لا تنشأ من العدم» ينتمي إلى فئة الدلالات «المولدة» لأن العدم في لغة ما قبل العصر العباسي هو فقدان الشيء «نحسب وليس» وصد الوجود كما نفهم اليوم. ولا خلاف في أن إدراج دلالة «صد الوجود» في المعجم أمر لاحق لتداول عبارة العدم بهذه الدلالة ابتداء من عصر



كتب من بين

قَوَلِي إِيهَا مُتَرَاثِمَةُ فِي الْوَالِقِ لَا يَمْنِي إِلَّا تَوَاسُطُهَا فِي وَالِقِ  
الِاسْتِعْمَالِ عَلَى مَا سَأَسْعَى إِلَى تَيْبَتِهِ لِاحْتِاجٍ. أَمَّا أَنْهَا تَدُلُّ عَلَى  
مُسَمِّيَاتٍ مَوْجُودَةٍ فِي الْوَالِقِ هَذَا مَا أَتَمَّرَ إِلَيْكَ مِنْهُ قَبْلَ مُتَابَعَةِ  
الْقَوْلِ. وَلَا أَتَى التَّخَيُّنَ فِي التَّجَرُّبَةِ لِأَنَّهُ وَاحِدَةٌ مِنْهَا. وَلَكِنْ نَدَا لَكَ  
أَنْ مِنْ حَقِّ «الْمَوَاطِنَةِ» أَنْ يُوَجِّدَ فِي الْوَالِقِ لِأَنَّهُ اسْمٌ عَيْنٌ لَا مِنْ  
مَعْنَى. قُلْتُ إِنَّ هَذَا وَدَى الْأَمَانِيِّ وَإِنِّي أَوَاقِفُ عَلَى أَنَّ هَذَا وَاجِبٌ  
فِي الذِّهْنِ (الدِّيْمَوْقَرَاتِي طَبْعًا). أَمَّا فِي وَالِقِ الْعَالِ فَلَا هُوَ اسْمٌ  
عَيْنٌ وَلَا هُوَ اسْمٌ مَعْنَى. إِنَّ هُوَ إِلَّا لَقَبٌ فَخَرِي مِنْ مَسْجُودَاتِ  
الدَّعَاوَةِ السِّيَاسِيَةِ يَطْلُقُ عَلَى الرِّأْسِ مِنْ أَهْمِاسِ الرِّعْيَةِ، الَّذِي  
يَوَاطِنُ عِيَرَهُ فِي الْوَطَنِ الْجَعْلِيَّ فَحَسْبُ وَيَوَاطِنُ السُّلْطَةَ السِّيَاسِيَةَ  
مَوَاطِنَةً يَوْذَةً، عِلْمٌ لَهُ، أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ... وَلَكِنْ هَذَا اسْتِثْنَاءٌ لِلْكَلامِ  
عَلَى الْمَوَاطِنِ، سَادِعُهُ الْأَنْ جَانِبًا لِأَنَّ لَكَ السَّبِيلَ الَّذِي سَلَكَهُ  
لِاسْتِقْرَاءِ طَوِيَةِ الْبَلَاءَةِ السِّيَاسِيَةِ الْعَرَبِيَةِ

وَلَقَدْ سَمِعْتُ مُحَاوَلَتِي هَذِهِ اسْتِقْرَاءً فَلَانْتِي لَمْ أَحْصِ الْكَلَامَ  
السِّيَاسِيَّ الْعَرَبِيَّ كُلَّهُ وَلَا اسْتَقْصَيْتُ مَفْرَدَاتِهِ، بَلْ اسْتَجَزْتُ الْاِقْتِصَارَ  
عَلَى عَيْنَةٍ أَطْلَقَهَا كِتَابَةً يَسْتَبْدِلُ عِيَرَهَا لِتَلَسُّدِهَا عَلَى طَوِيلَتِهِ. ثُمَّ  
إِنِّي اعْتَمَدْتُ الْعِبَارَاتِ نَفْسَهَا مُطْلَقًا، عَلَى طَرِيقَةِ الْمُجْمَعِصِ،  
إِنِّهَا تُجْعِدُ مِنْ ظَاهِرٍ مَحْدُودٍ مَحْصُورٍ لَا مِنْ دَالِّهَا وَمَعْنَاهِ الْمَقْصُودِ  
هَذِهِ الْعِبَارَاتِ لَا يَبْغِي هَذِهِ الْمَقَالِمَ وَمِمَّا كَانَ وَدَى عَلَى نَفْسِ  
الْفَارِسِيِّ، مِنْ إِحْسَنِ اللُّغَاتِ الْأَوْرُوبِيَّةِ، شَأْنًا. ثُمَّ إِنِّي وَدَدْتُ أَنْ  
أَسْتَعْمِلَ هَذِهِ الْعِبَارَاتِ مَوْضِعَ عِيَرَةٍ، عَلَى قَوْلِ الْجَرَجَاتِيِّ، إِلَى  
مَا تَجَرَّعَهُ اسْتِعْمَالُهَا وَالشَّوَاهِدُ الْبَاسِطَةُ عَلَيْهَا. أَمَّا الْعِبَارَاتُ  
نَفْسَهَا فَقَدْ اخْتَرْتُهَا حَسَبَ مَعْيَارِ أَطْيَاسِيٍّ هُوَ: نَسَبَةُ تَوَرُّثِهَا الْعَالِيَةِ  
عَلَى سَمْعِي. وَهَذَا الْمَعْيَارُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَى تِلْكَ الْمَدْرَجَةِ مِنْ  
الْمَوْضُوعَةِ فَإِنَّ أَشْكَ حَقًّا فِي أَنْ مَا اخْتَرْتُ مِنَ الْعِبَارَاتِ وَكَيْفَ مَقْلُوبَةٍ  
لَيْسَ لَهُ، عَلَى الْأَوَّلِ، حَقٌّ مِنْ التَّوَاتُرِ عَمِي سَمْعُ الدَّوَرِ لِيَرْمِي  
بَالِيَةِ مَقْلُوبَةٍ لِلِاسْتِقْرَاءِ. أَحْيَرًا، فَقَدْ تَلَوَّحْتُ فِي مَحَاوَلَةِ اسْتِقْرَاءِ  
هَذِهِ مِنْ مَرَحَلَةٍ أُولَى قُرُونَهَا تَأَمَّلُ الشَّوَاهِدَ الْمَالُومَةَ عَلَى اسْتِعْمَالِ  
هَذِهِ الْعِبَارَاتِ لِمَعْرُوفَةٍ مَا يَتَوَادَعُ مَعَ كُلِّ سَبْأٍ، وَالطَّرِيقُ فِي كَيْفِيَّةِ  
تَعْرِيفِهَا فِي الْوَالِقِ، وَاسْتِخْلَاصِ وَطَنِيَّتِهَا، وَاسْتِخْرَاجِ نَفْسِيَّتِهَا،  
وَتَبْيِينِ نَدَائِعِيَّتِهَا، ثُمَّ «نَقَلْتُ» لِي مَرَحَلَةً شَائِبَةً تَلَمَّسْتُ فِيهَا الطُّورَ  
الَّذِي تَطَوَّرَ عَلَيْهِ نَتَائِجُ الْمَرَحَلَةِ الْأُولَى

### المؤامرة

لِمْؤَامَرَةٍ جَرِيمَةٍ وَهَوْرٍ وَأَوْدَتٍ وَأَوْرَعَةٍ وَأَعْرَافٍ وَحَفَلَاتٍ، وَهِيَ  
تُحَاكُّ وَتُذَيَّرُ وَتَحْرُكُ وَتَكْتَمَلُ وَتَتَوَاسَلُ، وَأَنْصَحُ مَا يَخْتَصُّ بِهَا  
التَّصَدُّقُ وَالْإِحْاطَةُ. فَمَا دَلَّاهَا فِيهَا لَا تَعْرِفُ قَطُّ، وَالْقَارِيءُ أَوْ  
السَّامِعُ الْمَصِيرُ مَعْنَى عَادَةٍ مِنْ فَعْمٍ الْمَقْصُودِ بِعِبَارَةٍ وَالْمُؤَامَرَةُ، إِلَّا  
أَنَّ السَّبِيحَ الَّذِي تَسْلُقُ فِيهِ الْعِبَارَةُ وَاللَّهْجَةُ الْفَنَاءُ يُنْقَلُطُ بِهَا عَادَةً  
وَحِجَانُهَا وَأَنَّهُ، لَا يُمْكِنُ أَنْ يَحْكِيَهَا أَصْحَابُ الْمَخْطُوطَاتِ  
فِي الْهَوَارِ الطَّلُقِ أَوْ فِي وَضْعِ الثَّيَّارِ، بَلْ فِي رُكْنٍ نَفْسِيٍّ مِنْ أَوْرَاقٍ  
وَكَرْمٍ مَقْلُومٍ وَفِي الْوَرِيعِ الْأَخِيرِ مِنَ اللَّيْلِ. لِنَدِّكَ بِفَهْمِ السَّامِعِ أَنَّهَا  
وَدِي، لَا يُمْكِنُ مَا هُوَ وَلَكِنَّ سِيَّ الْمَلْفَاءَةِ.  
وَالْمُؤَامَرَةُ فِي لُقَّةِ الْعَرَبِ الْمَشَارِقِيِّ، وَتَأَمَّرَ الْقَوْمُ فِي تَشَاوُرٍ  
وَالدَّلَالَةِ الْعَلَوِيَّةِ، كَمَا تَرَى، لَا لِتَحْيِلِ تَرْكِيبِ جُمْلَةٍ عَرَبِيَّةٍ مَعْقِدَةٍ مِنْ  
لَعْلٍ تَأَمَّرَ نَحْوُ تَأَمَّرْنَا فِي إِصْلَاحِ الظَّالِمِ التَّزَوُّيِّ أَوْ تَأَمَّرْتُ وَفَلَدًا فِي  
أَمْرِ شَخْصِيٍّ. وَلِأَنَّهُ تَسَبَّبَ إِلَى الْعَائِلِ عَادَةً وَالِي الْفَيْرِ دَقَاقًا وَلَا  
تَجُوزُ سَهْنَتَا إِلَى التَّكَلُّمِ قَطُّ، فَالْمُؤَامَرَةُ اسْمٌ يَنْقَلُ فَلَا.

وَالْكَيْدُ هُوَ مَا كَانَ يَسْتَعْمَلُ لِلدَّلَالَةِ عَلَى مَا يُقَصَّدُ (وَاللَّهُ أَعْلَمُ)  
بِالْمُؤَامَرَةِ الْيَوْمِ. وَلِلْمُؤَامَرَةِ بِنَاءٌ عَلَى مَا تَقْدِمُ دَعَائِمَاتٍ فَدَحِيَّةٌ وَلَا  
تَجُوزُ فِي مَعْرِضِ الْمَدْحِ، أَمَّا الْكَيْدُ فَكَانَ مَا يَمْتَنِعُ بِهِ الْمَلِكُ مِنْ  
الْمُلُوكِ، أَحْيَانًا يَقَالُ لَهُ ذُو سَوَلَةٍ وَأَيْدٍ وَكَيْدٍ. وَلَكِنْ كَانُوا لَنَا وَلِهَذَا  
الدَّلَالَاتِ الْكَاسِيَةِ الَّتِي لَا تَقْنَى فِي سَوَاقِ الْيَوْمِ

لِلسَّطَرِ فِي تَصْمِيغَاتِ الْعِبَارَةِ. وَلَكِنْ دَعَى اسْتِغْنَاءُهَا مِنْهَا  
لِأَعْلَقٍ، إِشْدَادًا، عَلَى أَهَمِّ غَوَاسِ هَذِهِ التَّصْمِيغَاتِ (وَلَا أَدْرِي هَلْ  
الْكَلَامُ مِنْ سَلْمَتِ اسْمٍ؟) فَالْتَّصِمَاتِ (أَوْ السَّلْمَتَاتِ) الَّتِي  
سَأَذْكُرُهَا فِي تِلْكَ الَّتِي تَبَاسِ الْوَالِقِ مَبَازِيَةً تَزَلُّهَا مَسْرُورَةُ الْكَثَرِ فِي  
مَقْصُورِ السِّيَاسَةِ، أَيِ فِي مَقْصُورِ دَفْنِ الْمَعْنَى.  
فَأَهَمُّ تَصْمِيغَاتِ الْمُؤَامَرَةِ إِكْتِنَافُ مَصْعَرٍ لَتَصَارِبٍ مَصَالِحِ الدُّوَلِ،  
عَلَى وَجْهِ الْجُمْلَةِ، وَاعْتِبَارُهُ شَأْنًا. رِمَا كَانَ كَانَ شَأْنًا لَمْ يَرَوْهُ  
بِقِسَاطٍ الْقِيَمِ، وَلَكِنْ الْوَالِقُ أَنَّ مَصَالِحَ النَّاسِ وَالْدُّوَلِ، سِوَاهُ  
أَكَلَتْ وَبَعِثَتْ أَوْ مَطُونَةٍ، فِي مَصَارِفِهِ وَالْوَالِقُ أَبْصَرَ أَنَّ الْجَمْعَ  
لَا اسْتِثْنَاءَ مَقْصُورٍ إِلَى تَوَسُّلِ الدَّهَاءِ وَسِيَّةِ أَنْوَاعِ هَذِهِ الْمَصَالِحِ  
أَوْ مَصْرُفِهَا وَمِنْ بَيْدِ الْخَطِّ أَنْ مِنْ أَجْزَالِ الدَّهَاءِ أَبْصَرَ حَقَّ  
السَّيِّئِ الْجَامِعِ لِمَصُونِ هَذِهِ الْمَصَالِحِ أَوْ بُلُوغِهَا بِأَقْصَى مَسْتَعَارَةٍ مِنْ  
مَقْصُودَاتِ الْأَخْلَاقِ. لِشِدَّةِ تَبَدُّلِ الْمُؤَامَرَةِ عِنْدَ الْحَقِيقِ وَصَعَابَةِ  
جَانِبِ التَّكَلُّمِ لِلتَّزَامِ غَيْرِ بَقَاوَعِدِ لِمَةِ الدَّهَاءِ الْحَادِيَةِ، وَتَوَكُّدِ  
لِرَأْسَةِ التَّكَلُّمِ (الْمَتَأَمَّرِ عَلَيْهِ) وَعَدَمِ التَّزَامِ طَبَقِ بَقَاوَعِدِ هَذِهِ الْعِلْمَةِ،  
(وَسِيَرًا لِإِسْلَافِهِ فِي الْقَدْرِ أَوْ حَتَّى فِي الْحَدِّ مِنْ مَقْدَارِ الْخُفَاءِ)  
وَمِنْ أَجْزَالِ تَصْمِيغَاتِهَا سُرُورَةُ لِكَيْدٍ فِي شَأْنِهَا حَتَّى لِيُشْعِرَ  
الشَّخْصَ مِنَ الرِّعْيَةِ، حَتَّى مَا قَدَّسَهُ مَطْعُونُ عَهْدِهِ بِكَيْفَاتِهِ  
الْمُؤَامَرَةِ عَنْ كَيْدٍ سَدِّ سَهْلِ وَالتَّصَدِّيِّ لَهَا، وَكَانَ لَا  
قِيَمَةَ لَهُ فِي هَذِهِ لُقَّةِ الْمَدْحِ، عِلْمًا لَا أَوْ هَلْ هَكَذَا وَنَحْنُ، لَا

أَوْ وَهَذَا حُجْرَةٌ مِنْهَا مَعْنَى الْحَدِثِ وَمِمَّا تَتَوَسَّعُ قُرُونَاتُ  
الْحَدِثِ وَبِنَاءُهَا مِنْ مَعْنَى مَوَدِّ التَّكَلُّمِ (وَهَذَا يَسْتَعْمَلُ  
وَتَصْمِيغَاتِ، عَادَةً) وَمِمَّا تَتَوَسَّعُ إِحْصَائَاتُ سِيَاسَتِهِ (وَهَذَا يُطْلَقُ لِلطَّرِيقِ  
عَلَى الْمَهْمِ تَغْيِيرِ مَا يَحْدُثُ بِالْاِسْتِغْنَاءِ الْمَدْقِيقِ وَصُورًا إِلَى  
الْأَسْبَابِ الْجَزَائِيَّةِ، أَوْ الْعِلَلِ الْوُثَائِيَّةِ فِي مَقْصُودِ الْمَقْدَسَةِ  
الْعَرَبِ)، وَمِمَّا تَوَكُّدُ شَيْطَانِيَّةِ الْغَيْرِ، وَمِمَّا أَخِيرًا تَأَسِّسُ قِسْمَةِ  
الرَّعْيَةِ إِلَى تَتَبُّعِ: الْأَوَّلَى «الْمَوَاطِنِ الصَّالِحِينَ» وَ«مَصَابِيحِ  
الشَّعْبِ» وَالْقِيَمَةُ الثَّانِيَّةُ فِي لُقَّةِ «التَّائِمِينَ»، وَبِذَلِكَ تَصَحُّ الْعُبُورَةُ  
تَمَاسًا، كَمَا تَرَى، وَتَسْتَفْنَى عَنْ ذِكْرِ الْمُتَقَلِّدِينَ أَوْ الْعِمَارَةِ  
وَالْمَعَارَضِينَ. آمِينَ!

### الثورة

الثَّوْرَةُ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ «الْوَهْجُ» (يَسْمَعُ مَسْكُونٌ) وَثَوْرَةٌ مِنْ رَحَاتِ  
أَيِ عَدَدٍ كَثِيرٍ مِنْهُمْ. إِذَا وَضَعْتَ هَذَا نَصْبَ عِيَيْكَ أَدْرَكْتَ مِنْ أَهْمِ  
وَحِيدَةٍ نَظَرُ قَالِ الْمُؤَرِّخُونَ الْعَبَاسِيُّونَ «ثَوْرَةُ الرَّجَاءِ» وَبِكَانَ إِذْ  
تَسْمَعُ عَنْ «الثَّوْرَةِ الْفَلَائِيَةِ الْمَجِيدَةِ» أَوْ «الْمَقْصُودَةِ» أَوْ «الْمَحْرُكَةِ»  
وَتَصَادَفَ «مَقْصُوفٌ ثَوْرِيٌّ» وَتَفَاعُلًا عَنْ «ثَوْرِيٍّ خَطِيئَةٍ» وَتَشَافَعُ  
وَحَلُولًا ثَوْرِيَّةً تَقُولُ فِي عَمَلِكِ لَعْلٍ «الثَّوْرَةُ» هَذِهِ مِنْ أَصْدَادِ النَّسَابِ  
الْعَرَبِيِّ هِيَ إِذَا سَمِعْتَ فِي سِيَاقَةٍ عَمَسِيَّةٍ دَلَّتْ عَلَى شَيْءٍ سَيِّئٍ،  
وَإِذَا سَمِعْتَ فِي سِيَاقٍ عَصْرِيٍّ دَلَّتْ عَلَى شَيْءٍ حَسَنٍ  
الثَّوْرَةُ كَالْمُؤَامَرَةِ، لَا تَعْرِفُ تَعْرِيفًا مُشَارَةً بَلْ مُلِيقًا، إِنْ لَمْ تَكُنْ



بالقطرة وعليه يقاس «الحل الثوري» إلخ قياساً بطرد منطقاً عند من استقر في ذهنه أن الثورة شيء جيد». وهذه مغالطة ما أسير الوقوع فيها، ومعدل نفيس لأصحاب الاعلان التجاري يستعملون منه المدد لإعلاهم، فكذلكهم «مصححون أسناد علمي» مثلاً، لما استمكن للعلم من مكانة في عيون الناس. وقد يتيقن لك أنه رديء بعد التجربة. ولا ينبغي وصفه بالعلمي، بل هو فلول. فهو لا يطل أن يكون علمياً إذا كان رديئاً، ومثله الشيء الثوري. ذلك أنه من الجائز في العقل أن يكون المجلس الثوري جيداً لأن الأشخاص الذين يتكونون هذا المجلس منهم مشهود لهم فضلاً بالمرونة والفضل، ومن الجائز في العقل أيضاً أن يكون هذا «الحل الثوري» المخصوص الذي تقدم به المجلس الثوري جيداً وذلك رديئاً، بعد الاختيار. إذ ليس يلزم إطلاقاً أن يكون كل ما يقوله الرجل الفاضل خيراً، بل التشديد أن الخطأ وسوء التقدير، مع سلامة النية، يقطن من هذا الكائن البشري المحدود. والفرق للحاكم قد انحطت لا بعد تذكره بأنه إنسان، وإلا فلنم أن يُعد مثلاً كان الامبراطور الروماني يُميد؟ لكن الذي يحصل فعلياً بعد اختيار «الحل الثوري» هو أن يجد الواحد من الرعية أن الأصلح والأسلم حاقية له أن يثني على جودة «الحل الثوري» متى كاد حرصاً على إدخال ابنته الجامعة لمناوبة تحصيلها مثلاً.

ولثورة وظيفة أساسية في تسويق شرعية السلطة السياسية القائمة (السلطة الثورية). ولما كانت الثورة هي المعول في التسويغ صارت عبارات مثل «حب اللغة، دستورية القوانين، ناعة، واستحداث عبارات مثل المعارضة، استطلاع الرأي، الجماعات المناهضة للوبي» إلى ما يقابلها في المصطلح الثوري حسب لجدول التالي

معارضة = الثورة المصادقة  
استطلاع الرأي = استتة  
الجماعات المناهضة = المعارضة  
الوبي = المصيري.

### المناومات

المناومات درجعة عادة ولا يقدرن بها فعل ولا يتخص اختصاص «الرفض». وما يجاريها في «الرفض» و«الرفض» ويتوارد

من معتدي الوقوف على تعريفها بالقطرة، عليك أن تستدرك مما يلقاها من أبعاد وينسب إليها من مكاسب، ومحاكم، ومبادئ وإجازات على أنها شيء جيد جداً. إلا أن الثورة تستأثر على المؤامرة بأن لها ضداً من جنبها هو بالثورة المضادة التي لا يصر على الأوبى، متى راعى أصول الاستنباط المنطقي، أن يفهم أنها شيء سيء لأنها مضادة للشيء جيد جداً (كما في علم الجبر تماها)، والأفضل أن يكفي بهذا الاستنباط من دون التحقق من صحتها في الواقع. (وكثير من المتعاليين على التجربة الحسية يعضدون أن الجبر وأصله «المعلوم». ثم إن الثورة تختلف عن المؤامرة اختلافاً مهماً في أنها لا تكون عظيمة، بل مقدسة، إلا متى كانت منسوبة إلى الذات المتحللة عنها. أما ثورة الغير، أو ثورة الآخرين، عبارة لا أظنك تصادف إلا في سياق هذه المقالة أو ما يشبهها في تناول عبارات افتراضية على سبيل المثال. ذلك لأنها عبارة مستحيلة في بلاغة لغتنا السياسية: فهذا الغير إذا كان صديقاً وحليفاً سُمي ما عتده، مهما كان، «ثورته» ونذكر ما قيل في انقلابي، آب ١٩٩١ السوفيت عندما) أما إذا لم يكن صديقاً ولا حليفاً فلماذا أن يكون ما عتده أمراً لا يؤتى له وإنما أن يكون «انقلاباً» أو شيئاً سيئاً، على اختلاف التسميات (هل كان نظام جوزيف بروز يتورباً؟ به قولاً).

والثورة متى كانت منسوبة إلى الذات كانت، علمياً، الاسم والحركي للسلطة السياسية (وغير السياسية أيضاً). ذلك لأن التوسيع كغيرهم يسمون «السلطة» و«ممارسة السلطة» ويقضون عادة ممارسة سلطة الثورة أو ممارسة الثورة اختصاراً. فالسلطة تشداعي في ذهن معظم الناس مع التشلط التحكيمي أو ترواده ولا يكاد واحداً يصدق أنها قد تكون رائدة. ومن ذلك أن أحد وزراء الاعلام اللبنانيين عرّف أن من رآه الأستاذ الذي كان «علناً» تسلط السلط... ثم عدل الجملة ليكتسب «عندما كانت هذه الحكومة...» هذا مع أنه لا جناح عليه في النظام اللبناني أو قال وتسلط السلطة مثلاً هو من حقه أن يقول في لندن، فيما، إن السلطة مهما زُجّت لا تكاد تظل من عتف، ولكن هل الثورة أرشد بعدما شوهد من عتفها؟

ومن أهم تفسيمات الثورة عصمتها المطلقة وتمالها على التقدير والمناقشة، وجودة كل ما ينسب أو يضاف إليها جودة تُعرف بضرورة العطف ولا تنقاد إلى التحقق بالاجتبار العملي. من ذلك أن جودة «المجلس الثوري» أو «مجلس قيادة الثورة» أمر يعرف

بمجلس قيادة

السياسة

حكومة

لديها

السياسة

السياسة

## اليمن الجنوبي

الحياة السياسية  
من الاستعمار إلى الوحدة  
على الصراف



عبد حليق



منها عادة التسيويات فيقال مثلاً: «هيج التسيويات والمساومات» ليحلّ الحطب ويومهم القاري، أو السامح (حسباً بأصول التكم على التعريف التعليل) بأن المساومة هي «شيء» والحياء يسأله. ومن المقارنات الطريفة أن القاري أو السامح يقول لمحاورة عاقدة وخذ أعطيه ويختر يومياً مسلوكة الباعة في السوق ويخذه بحسب السليم ألبا ليست سبته، بل رعا كانت هيا أحياناً مزايلا لا تنكر والأثر حيد في سا يخرج من حبه وما يبق فيه. ولكن الأداة التي تروحي بأن «المساومة» هي «شيء» تروحي أيضاً بأن الاحتكام إلى الغير المستخلصة من الخبرة الشخصية الواقعية، بالخس السليم، «شيء» جيداً ويأن «القبول بالمساومات» أو التفكير فيها أحران يستثيران مشاعر متدوج بين الاشتزاز والتألم. والحق أن شعور الاشتزاز/ التألم هذا هو للقول عليه في تسهيل عملية التكرّر للغير المستخلصة من تجربة الخس السليم.

وبما يرسّخ هذا الشعور للمضى ويعزّزه أن المساومات لا تنسب عادة إلى الذات (وفي هذا ما فيه من مكابرة أعود إليها عا قليل) بل تنسب إلى الغير في معرض الزايلة على هذا الغير وتغيره بالمساومة لإحراجه. ولذلك يقوم استعاضها على هذا النحو بوظيفة نص الجبّة. تثير الذات وتثيرتها. وفي رأيي أن المساومة (أو المساومات) لم تنكسر هذا المعنى القديم من جرّاء تولدها مع التسيويات والرفض ودمعها بأنها رخيصة فحسب، بل من جرّاء اتزاعها من سياها المتعاد في تجربة الخس السليم حيث يُمكّن اللفظ بما يُعيد إلى العملية صفتها الزائدة التي ضيحتها الأطلاق. فالقول أن المساومة في السوق تجري على الصالح حصراً لا على شيء آخر، وأن ليس يلزم من كسب مكرم بيع وشراء، وأن الرشد الذي يتسبب في كسب مكرم يطر كسبه بغيره ولا يتكر هذا إلا مكابر. ومما كان مثله لا يكلم: ثم إن التمثل من تعة المساومة يعلم أن السبته مقترج تجري في السوق (العالية إن شئت) سواء أرفقه تلك أم لا يرفقه. وحقّيق به أن العلم أيضاً أن العلم الديالوجي اليومي يستلزم اشتراك في المساومة لأن المساومين الآخرين يعملون بالتجربة أن المساومات مع ورفقيها المساومات تبدأ عادة بعد فراغ هؤلاء من تكرار مواقفهم السابقة، التي يستمع إليها المناوضون بصبر مدروس ثم يبدلون العمل. ضرورات الهمة، يا سيدي!

### ضرورات المرحلة

صروا المرحلة هي التي تختم وهن التسيويات والمساومات وانتمسك... إلخ الخ. ومن هذا يستدل على انتهاء فترتي الرهان هدبن إلى اسطبل واحد، وهي استعاضها في حلة التسيويات الملتصقة بها على خلق الخيرات وابتزاز أتعاب الناس وتضحياتهم ودمائهم. ولعل عبارة «ضرورات المرحلة» أولى العبارات بألا يُسرّوها مطلّوها. ذلك لأن الزمان لما كان مبسوطاً أمام الحاكم المحيط برهائل التاريخ كلها على والرفق على ما يستصير إليه هذه الراحل من دهر إلى دهر، ولأن هذا الحاكم لا كان لا يجد أية مصابح تذكر في تحديد ماعية هذه الضرورات (وتصغر في عين العظيم المظالم)، ولما كان الأجسام معقوداً بينه وبين أغنام الرعية عليها، فقد باتت

التساؤلات عن معناها وعنّ يحدّها، وعن صحة كون «الضرورات» تنسب إلى هذه المرحلة تحديداً وليس إلى التي قبلها ولا إلى التي بعدها مثلاً، وعن كون هذه المرحلة وحدها من دون بقية المراحل تخص بضرورات مرحلة إلى هذا الحد، وعن أسلوب الترخيب صائراً إلى حيث يقول الحاكم وأخيراً عن كون سياسة ملية فعلاً لضرورات المرحلة، فقد بقيت هذه الأسئلة واضعاًها بما لا يدرك على نغم وضعاف التوسم، والتخالفين، والتفاسير... أنظر ما أضيف فلك هذا الكلام - وحاشا له - والوطن الشريف أن يثب إلى أي من هؤلاء بصلة

### الوطن

الوطن حكم قيمة مزجج الانحياز. فهو جهرها ذكر، صالحي، شريف، واع، صامد. وهو تضامياً موالاً لا يتضاد إليه من نظام حكم، كما بأن وكيفا كان ومنها فعل. فما الانحياز الأول، فغداً ما تصادف عبارة «المواطنة» مغلّقة أو موصوفة بأي من الأوصاف السابقة، هذا إذا صادفتها. ذلك أن التباين الصالحات الشريفة المواثبات للحكم كيفا كان... لن لا «يست مواطنين» أو «زوجات مواطنين» في أحسن الأحوال، ولا فمن أهيات وزيات بيوت بدمع القرائب الماشرة: إنّا كذا حاملات، ويحاطلن في برميح ركن الأعر، شلفر ولا يوض على شأن من شؤون البلد ولا يعدرس

والوطن بعد هذا، بوصف بأوصاف أدبية أو أخلاقية إيجابية وهذا ما يسوق من الكلام عن الإحسان التي تلتقيها أن المواطن لما كان لغياً جهرها بجملة الأعلام الرسمي على الواحد من الرعية تخيه له فهو لصحي الأوصاف الأدبية والأخلاقية مصعب والإيجابية منها تحديداً، فالوطن لا يتولد مع الأوصاف السلبية ولا مع الأوصاف السياسية. من ذلك أن عبارة «المواطن» لا تتولد مع الأوصاف المستكين (ولا أطبق تحديداً) فراً قليلاً من هذا الصف عندما تسيّر في الشوارع. وأنت لا تصادف صابرة «مواطن مسراة» مؤنس للحكومة لأن الأوصاف الإيجابية الأخرى تنطوي على الموالاة، كما قلّمت، وتغني عن التصريح بها. وما الحاجة إلى الكلام على مواطن موال؟ فهذا وصف لسلوك كائن غير قرار سياسي حر، والمواطن في الكلام السياسي العربي تنصهر مواثباته في الوطن الجغرافي حصراً، عيب المواطن إلى قوم أو إلى دولة نحو مواطن عربي، مواطن سوداني، ثم ما الحاجة إلى الكلام عن مواطن (واحد) موال طلائع مواثباته نندلح الوطن السياسي حين يجمّع هذا المواطن جماعاً غير سالم (لكي لا تقول جمع تكسيري) في «الجمهورية العريضة/ الواسعة» أي حين يتجرّف في «التبشير الجماهيري المتأزم» حيث لا حوار ولا نقاش ولا قرار، بل شطر.

ويعدّ فاللواحة تتداهي في البهمن مع المعارضة، والمواطن للمعارض عا تأباه أصول اليلافة السياسية العربية لأن المؤامرة، كما رأينا، تقتضي قسمة الناس إلى قسمين حصراً: «الغثة الأولى» هم المواطنون وهم صالحو شرهاء - موالون نصيباً، والفتنة الأخرى، باغية حدّاً، وهي فئة المثاريخ والمعال والخرقة. وكان ذلكا القانون يجر تجريد من وقع في هذه الفئة الباقية في حقوقه المدنية والسياسية - أي من مواثباته، فقد امتنع بجود كاش شريف معارض أصلاً. لذلك تثرأت في بداية كلامي من الاعتقاد بوجود الكائن الخرافي



الأسود هو  
الظفر  
والخمسورة  
بشيء الحن

الموسم بالواظن. وأنا أسوق لك الآن بعض اقتراحات على زعمي  
المبتدئة على السجى لدى الاسم في الحقيقة هو مكتب في القصر الفخري  
والجانب وكافة الضرائب والرسوم غير الجارية (سحق مبلغ  
وسمائية فليله لا كيا لا يتجلى على ديوانه). أما بالواظن  
التي يتصرف الكلام السياسي العربي في حقوقه السياسية حركة،  
ويستهلك في تقرير معبره، وهو كائن يتشكك خارج حدود الحكم  
إجمالاً، أو هو المواطن الفلسطيني الذي لا يتجلى في الأضواء الحديثة.  
والقراءات على زعمي أيضاً أن المواطن العربي الصالح ..

عنادي، أو وسيطة عادة ولا شيء، مما يمنع من اجتماع صفات  
الفصل في شخص واحد». ولكن من اللاتجانب أو بلافة هذا الكلام  
تقبل دخول المواطن تحت التسبيح والتبجيل ولا تقبل إدخاله تحت  
الاعتبار والتبجيل أو تحقراً. فالعظيم لا تتوارد مع المواطن، ولا مانع في  
العقل يمنع من أنه التوارد بل إنك ترى «العظيم» تتوارد كثيراً مع  
القاتل، مع الزعيم، مع الحبيب، ولا تتوارد مع المواطن إلا بعد أن  
تجمعه حفاضة لذلك جمعاً عن سالم ولا سليم في التسبيح، مما جعل لولا  
حاجة تكميلية كالاستهساخ والتجيش والحب على غير أهله كالأولاد  
في تفهيمها ضرورات المرحلة، لا بأس من أن تجلب ظه  
والقربة الثالثة أن عبارة «مواطن» حاصصة الضموم في التداول  
اليومي. فمن ذلك المصنف شاعله على جذران بيروت يدعو للأهالي  
من سكان الحلة الفراتية أن التأكد من ورود أسلحتهم في لوائح  
الناشطين في قلم القزويني الحلة المذكورة لا يدعو «المواطرين» الذين  
معهم الصفة تحميداً أولى بالدعوة. ومن كمال أفضاء أن الناس  
عدداً (لسان) وما كنوا في إعلاناتهم يحذرون مشرى للمواطنين  
لكرام افتاح معهد كلاء، «مواطني الأجيال الإسلامية» كيم  
أو «مناصري» في غمرة المواطن». بل هو بحث هذه الإضافات إلى  
الإكثار لعجب الفاعلة الإنكليزية، لئلا يفرط هؤلاء «مناصري» في  
المستهلك، مثلاً، كساتر الساتر.

أول ما يلاحظنا من هذه النتائج هو اختصار العبارات الخمس إلى ثلاث موضوعات عليها. فلا أصول لهذه العبارات في اللسان العربي ولا من حيث صوغها أو اشتقاقها عن الفلاس فصيحة، ولا متعينة، بل هي ما تكتسبها العبارات الصاعدة إلى ثلاث حالات في التجربة الإنسانية. إلا أن هذه العبارات وإن صولت ثلاثاً هي غير مبررة بالحكم الفعلية، أو بالأحرى عن قرواهم، فهي لا تصدر عن تجربة الحكوميين عن الوجه الذي يثبت وقوع المراسمة عليها إلا عند من كانوا وجداً في المشاهدات، ولذلك ساهف الوجه الأول من رجوع هذه الظواهر إلى «توهمي» (والسببة هنا إلى النظرية التي تقول إن اللغة توهمية، والتي قال بها صخر التكمليين في العصر العباسي).

وحجتي على هذه الصفة أن الحاكم وأجهزة إعلامه لا تأبه لكون  
دلالة الاقتطاع تقع بالتواضع عليها ولا يعبأ ما تفهمه الرعية من  
استعمال هذه العبارات. فأبواق الحاكم تقول وأعداء الثورة ونظن  
أن الرعية ستفهم منها شيئاً مسؤولاً لما تفهمه من عبارة وأعداء الله

أما الوجهة الثالثة فهي الوجهة البيهقي. فمن ذلك أن الفسحة التثاقلية أسير من غيرها وأبسط. فالحاصل إما شريف وإما خائن، أي إما حجة وإما دلوقة في مقلنته واستشارته الرجعية في شأنها. وإذا كانت لا تحمل شيئا ما عبداً ومعبداً، فانسب إلى الثورة، أما الإضافة إلى الثورة فتعديب بسيطة أيضاً: الأشياء الخاطئة أو الجيدة تزداد جودة معقل الرجال الثورة وألس الثورة، والأصناف الرجعية تزداد دماثة مثل

شيء، بل والكذب على قول العامة  
 (قد أرى بعد الكلام أن السادة وجمع مسؤولون عن ابتداء  
 هذه الورقة) وقد ضاعوا منك شيء. فهم صوبوا  
 الاستنتاج إلى قدرها حيث من أجل هذه الورقة في معرض  
 ينص البحث فيه، كما يبحث عن ضالته في الأماكن المفضاة  
 ويصرف عن طلبها في المواضيع المظلمة. است هنا في معرض  
 التماس العذر للحكام، بل في محاولة فهم ما زُعم أن انتاج هذا  
 البقاء ورجع عنهم إلى حد ما في خدمة مصالحهم.  
 بلقاء، إن تزويج هذا التصور الوهمي مزلة لا تنكير في التلبس  
 في الرحمة بطلب قضائيا إقصاء تام عن الصورة العظمى أيضا  
 الحاكم فعلا، وذلك بأن يلائم العالم أمة ناشطاً فاعلاً  
 يستمرز هذه معلوماً من المعرفة بخلق الحال لتكون موقفة منه، فإن  
 عدت هذه المعرفة بأن الوقت مضارفاً. كما أن هذا التلبس مبدلة  
 أخرى في تسهيل التلاعب بمقول التسويج تحكم الحاكم، لأن  
 الحاكم يعلم أن البشر حيث من دون التلاعب بالمعقول لا يمكن  
 التحكم بالتحكم.

ولكن ماذا يجعل وزيراً إثنين على القصور من تسمية سلطنة السلطنة بصورة شرعية وتسلطاً للسلطنة؟ وهذا يجعل لتفريق الشرق الأوسط على أن يحتاجوا عبارة «الطبيبون الشفتان»؟ بينما يرى أولاد الحاشية في نشر في العام ١٩٨٤ كتاباً بعنوان «الطبيبون الشفتان» من علمه ما للعالم من تداعيات من شتات اليهود لا أدري ما علاقة هذا النحو في التعبير بما يشاهده لمرء من اعتداء الناس علينا الكتابيات والزيارات في غير حقل من مقول الكلام فالأدوية ما يمكن أن يكون راضياً بلونه، (والاستورة) المروءة الكرام القصور فمن: لا يكون ما أصبح لي، أخرج، د.إ.، ذلك

# نجيب الرئيس

(١٨٩٨، ١٩٥٢)

العمل المكتمة  
(١٠ مؤلفات)



■ نجيب الرئيس (١٨٩٨ - ١٩٥٢)

صاحب «القبس» المنشقة أدب  
ورسائي ومناضل عايش حقبة الضلال  
الوطني القومي في سورية ولبنان والعراق  
وفلسطين، واشتهر بوطنية وكتاباته التي  
ما حركت الصحافة العربية أبداً منها  
حتى الآن، فكانت انتصاراته في  
«القبس» تسلط حكومة إثر حكومة في  
أيام الانقلاب الفرنسي وبداية العهد  
الاستبدادي، وعرف بسببها السجن  
والنفي سنوات طويلة

تضم هذه الأعمال المكتمة، مجموع  
كتاباته في السياسة والاقتصاد والأدب بين ١٩٢١ و ١٩٥٢، في عشرة مؤلفات تتناول  
النظف والمواضع والشخصيات التي شغلت كواظم العربي منذ مطلع القرن حتى  
عصره، مبروج قرن من عمر جريده «القبس» التي عاشت ثلاثين سنة.  
ومشالات نجيب الرئيس في «القبس» (١٩٢٨ - ١٩٥٢) تروي تاريخ العمل  
الوطني والسياسي في سورية ولبنان خلال نصف قرن، كما تروي في الوقت نفسه  
أحداث الانقلاب الاستبدادي الفرنسية في الوطن العربي، المطلة من أجل الخلاص من  
الانقلاب الأجنبي سبباً وانتصافاً وتقاليداً، والساعية للوصول إلى وحدة عربية  
حقبة. إنها الكتابة المسببة الحارقة التي تبع للفرار من المصير فرصة اكتشاف كاتب  
كبير

(١) يا ظلام السجن: القبس التائر (١٩٢٠، ١٩٥٢)

(٢) سورية: الاستقلال (١٩٢٨، ١٩٣٦)

(٣) سورية: الانتداب (١٩٣٦، ١٩٤٦)

(٤) سورية: الجلاء (١٩٤٦، ١٩٥١)

(٥) سورية: المولد (١٩٢٤، ١٩٥١)

(٦) ألكندر دونه: اللواء الضائع (١٩٣٦، ١٩٤٧)

(٧) لبنان: وطن الانتفاضات (١٩٢٨، ١٩٥١)

(٨) فلسطين: الصفقة الحاسرة (١٩٣١، ١٩٥١)

(٩) أهل السياسة وأهل القلم: رأي في ٦٠ شخصية (١٩٢٩، ١٩٥١)

(١٠) نجيب الرئيس: القبس المنفي (١٨٩٨، ١٩٥٢)



يصدر قريباً

عادة العرب بتسمية الأشياء بأبسطها كقولهم السليم والبصير من  
اللدنيغ والأصمى، وقولهم الخافلة عن الرفقة البتشة بالسفر أو  
بالغزو. إن ما تنطوي عليه هذه الكتابات من رؤية وهمة لا يتبدد  
كثيراً عن الرؤية الوهمية التي ينطوي عليها الكلام السياسي. وفي  
طلي أنهما من واحد، وأن المسألة لما كانتا قد نشأتا في هذا  
الناس أصلاً فهم يستعملون الآليات القوية الأساسية نفسها ولكن  
في المجال السياسي، وموطن الأساس في ما غاصرت من  
ظل يمكن في أن الرؤية الوهمية التي تسود كلام الناس متواترة عليها  
بسبب الرؤية الوهمية السياسية وتوثيقها، ولا يفهمها إلا الحكماء  
وربائيتهم. وأية تكن الحال فالقطع في صحة ظلي أو سقمه يحتاج من  
عمل التحقق ما لا يمكن أن يدخل في هذه العجالة

والنظر في العلاقة بين اليمين واليسار يستجر سؤالاً أبعد  
مدى: هل هذه الطوية عما يخص به البلاغة السياسية العربية وحدها  
أم أنها ما يشترك فيه غيرها؟ لا أمك هنا أيضاً جواب ظلي  
هو أقرب إلى نفي الاختصاص من إلى إثباته. ولي على هذا الجواب  
دليل غير كاف لأن القطع بالظلي أو الإيجاب يحتاج إلى مقارنة هذه  
البلاغة بغيرها من لغات المنطقة كالتركية والفارسية والعبرية، ولكن  
أخرى من خارجها. أما هذا الدليل غير الكافي على أنها لا تخص  
ببلاغة الكلام السياسي العربي وحده فهو ما وجدته من تشابه لاقت  
بيننا وبين بلاغة الكلام السياسي الإسرائيلي ولا سيما كلام اليمين  
الإسرائيلي. فينبغي نجد موتفي دايان (من حزب المصلح) يقول  
بصرحة: وأخذنا هذه الأرض من العرب؟ ثم، بعد حرب الأيام  
الستة، يقول بوقلمة: يجب أن نعلم العيش معاً إلى الصيغة العربية  
وغزة من دون حل، نجد إسرائيل، عند ساسة اليمين، تحل مع  
كل تداعيات التوراتية المقدسة (لديس إسرائيل أي أرض إسرائيل)  
على الثورة. ولذلك تُرفض المساومات والتسويات على أساس مسألة  
الأرض بالسلام لأن حق إسرائيل غير قابل للمساومة ولأن الأرض  
هي السلام. ولذلك تحل نوابا العرب الشيطنية على المساومة،  
ويطعن مصطلح الإرهاب على معارضة الاحتلال الإسرائيلي وإن  
كانت هذه المعارضة مسلحة بالحجارة وأطارات السيارات فحسب.  
ويوصم بالحقبة إسرائيل شاكعاً وفيلسافاً لاغر وسوفاً من المدافعين  
عن حقوق العرب.

الاعتراض على هذا الدليل بأن شيطنية الغير أو الآخر موقف  
شائع في نظرة الجماعات البشرية بعضها إلى بعض ولا يخص بالعرب  
أو بالإسرائيليين، وهو اعتراض مقبول. يبقى أن إقدام اليمين  
الإسرائيلي على وصف معارضي الاحتلال بالإرهاب والعرب  
بالشيطنية وقول يمين عن نصف بيروت سنة ١٩٨٢ وهذا أو  
تريينيكاء (ممسكر احتلال نازي)، يبقى أن موقف اليمين  
الإسرائيلي هذا مفهوم وإن لم يكن مقبلاً، أما إقدام حكومة عربية  
على وصف معارضيه بالحقبة والمصاة والتأمر فالمر غير مفهوم ولا  
مقبول.

البحث مفتوح. وسواء أشبهت غيرها أم لا فإن بلاغة الثورة  
والمقاومة وضرووات الرحلة ورفض المساومات أشبه ببلاغة الراعي  
الذي ظل يصيح وجاءه الذئب! جاء الذئب! إن أن كلف الناس عن  
تصليقه. والحق الذي بات يعرفه كثير من العرب المتغلبين على  
أمرهم هو أن الذئب قد جاء فضلاً وأن الناس عندنا ما عادوا  
يصدقون الراعي من زمان. □



# عريس الشباب

١٠

يعني جابر

آويا.  
رشوا الأرز  
همن في أضي:  
«دير... بالك عليها»  
وناولونا دجاجة عيشة بالصنوبر  
لقمة هنا  
لقمة العرس.

من يذكر سواي  
رجالا ضاعوا في الجبال  
جيعاً بعد عشرين ساعة انسحاب.

٤٠

إنها الرقة  
داروا، وبرموا، حول المناريس العالية  
وضموا سلة ورد بيننا  
علقت طرحتك في الشباك  
قطعتنا الضاحية، وثلاث قذائف  
قطعتنا اشتباكين وبنية تقف على قدم واحدة  
وكان المطار مقفلاً،  
قطعتنا الجسر، وطلقة قصص، وكلب اعرج  
اوقفنا الحاجز.  
فاعتذر المسلح منك يا عروس.

الزموذ يتدفق  
كاننا جريحين في سيارة اسعاف  
قطعتنا أكثر من غروب  
وكان وجهك يضيء السيارة من الداخل  
كاننا في مغارة يسوع  
من أين اندفعت تلك الجنائز  
وهب الصراخ في وجهنا؟  
كان والد السجى يلطم ضاحكاً.  
الصبايا يصفقن على ابواب السيارات

■ اللواتي اخفين تنانير قصيرة  
تحت الملاءات  
خلعن رقصاً، للث  
يا عروستي المبروزة  
دقوا الدفوف، وصلوا على النبي  
انا في الصالون  
تحت سيف «ذو الفقار»

بلا اهل  
بلا اخوة  
بلا رطة عنق  
حين قطعنا قلوب الكانو  
بسكين المطبخ  
صدقي ما رأيته  
طفلاً من «الكريم»  
برأس من الشوكولا  
وعيناه، جيتا كرز  
فصرخت كموجة حريجة  
تغسل نفسها على الصخر:  
شكراً لله  
ولم يسمع المدعوون... أنيني.

٢٠

خالتك وأمك على اليسار  
خالتي وزوجته ورضيعها على اليمين  
نحن عروسان في الوسط.  
في صورة تذكارية  
حتى انطلق أذان المغرب.  
تعالى الصباح.



(٥) من مجموعة شعيرة  
جديدة تصادر كشاعر فريد، بعد  
جديدة للفصل، والفرمان.

المزينة بالرايات

توقفوا امامنا،

كجيش من القطط السوداء

ترجلوا،

رقصوا النعش عالياً

ندبوا، عريس الشباب،

أكف ترتج على الصدور

لا تتكلمي بي

لا تخبئي في حضني

لا تخافي...

انهم اهلي، لحظة زفافهم.

رُدي الباب.

ناوليني الكيلة الخضر

والليفة الخشنة

والجالون الأزرق.

والمكنسة لأهر بيت هذا العنكبوت

رُدي الباب على مهلك ورائي

إن شئت

حميني

ليقبني من رقبتي وظهري

غرغريني بالصابون

أنا الأسمر الشهوي

انتهت الحرب

الماء في الحنفيات

يا للبهجة

يا عطش الجسد

لنخمد هذا الشجار

في حمام المنا

سحني طنجرة أخرى

سأستحم كعريس

كيف وقعت الطنجرة من أذن الصدة؟

كيف اندلق الماء المغلي؟

على ساق زوجتي

أيتها الساق،

يا جناح فراشة.

كالكلب

١٠.

ابتسم للأصدقاء

ابتسم لتادل المقهى

ابتسم لرئيس التحرير

ابتسم كالكلب آخر الشهر.

٢٠.

صحتي جيدة، الطقس جميل

الساء صافية وشقراء

يا أصحاب

أنا فكرة، تلعب في رأس قاتل.

٣٠.

بعد كأسين من العرق

تثلجت

تطلعت إلى البحر

وخلفي حرب

وبنايات من حسل

بعد كأسين من العرق

غرقت تحت الطائلة

زوجتي تثرر بسكريبتها

مع صباط رجل آخر

انها يتقارصان،

يتضاحكان بالأقدام.

٤٠.

بعد كأسين من العرق، فوق الملائكة ينفضون غبرة

قمر. وطائرة نفاثة تجر بعد منتصف ليل وصوت

النادل يوقظني

كنت وحدي

لم أكن متزوجاً

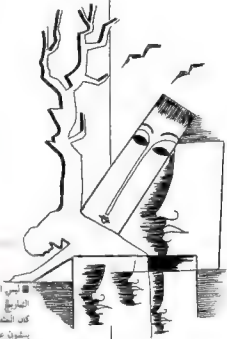
ولم يكن هناك سمك ولا مدينة. □



سيرة هزيمة واحدة بعناوين مختلفة

# العلاقة بين المثقف والذبابة

خليل محمد الخليل



الشوهر لحرثانية، وكيف أثر اندلاعها إيجاباً في حركة الأدب الجبزي. يندمج أيضاً دور المثقفين الفلسطينيين في قيام الثورة الفلسطينية الخاصة. وقبلها ثورة ١٩٣٦ ومعدتها الانتفاضة الشعبية. وأيضاً كيف كانت الثورات الثلاث رصداً لأدب فلسطيني جديد كل في سياقه التاريخي والاجتماعي.

وإذا كانت هزيمة الخامس من حزيران قد كشفت كل صورت المجتمع العربي ومهدت لانهزام المشروع الوطني - الاشتراكي برمت على الصعيد السياسي، فلقد كانت أيضاً الضربة الأولى على لم رأس الفكر، وسرعان ما أخذ الإبداع العربي ينساق إلى ضرب من جلد اللات والميلافة في إداثتها واستر السواد الذي رأى خيل حادي تفاصيله مبكراً حين أنكر على الجناز قايته، وطرح هذا الإبداع بحلة وقوة قضية «السلطة» كما لم يطرحها من قبل، فالهزيمة قبل كل شيء هزيمتها ولهذا ترك المخطوط وصفر قمرش يحاكم، ورسم زكريا طاروق بن زياد مسجوراً بتهمة اهدار أموال الدولة، وبدأ زوار قباني هجائاته التي لن تتوقف عند الحاكمين.

ولفضية السلطة وجوه عدة، منها مسألة الديمقراطية، ومنها مسألة الجسامير. وأولى المثقفون المصريين المسألة الأولى كل اهتمامهم، ولا سيما بعد وفاة عبد الناصر، فركب السادات الموجة وضرب مراكز القوى، والمثقفون الذين عاشوا سجون السادات صاحب الاختراع القذ وقانون الميعة ككلك طرح ياحوتون ومبدعون خارج مصر، المسألة الثانية، فرصد هشام شرابي من مثاه الأمريكي المجتمع العربي واتكأته وتقلته، وأدان سعدالله ونيس السلب لعتصم عن والميل، والتمارحهم على الملك ترويميه، وحلل صادق جلال العظم الخرافة في المجتمع الموزوم.

ليس البهور الهلالي للثقافة هي ترحيبه الفارح بحاجة للمزيد من الأدبية، وربما كان التضمن لا يصحسون التاريخ غير أنهم يشبون عن بدلاته، ويمهدون لانتقال من طور إلى آخر ويصنعون مؤسسته عقائد أو مدارس، دولاً أو إمبراطوريات، جيوشاً أو مستعمرات... وصار يدهي الاستعاج بأن الثورات الكبرى في تاريخ البشرية بدأت أفكاراً واحلاماً ومشروعات في أذهان المثقفين. وكان لهذه الفئة المتصلة العالمية والحالة دور فاعل في حركة المجتمع العربي منذ ما سمي بعصر النهضة وحتى هزيمة الخامس من حزيران، فأفراد منها صاغوا البرامج السياسية والفكرية والاجتماعية للأمة المصرية، هذه البرامج التي أثرت في صيرورة المجتمع وإنشائاته، وكانت العلاقة جدلية وطردية بين حركة المجتمع وحركة الثقافة، فمن نهضة الأول تنهض الثانية، وحين تنهض حركة المجتمع تحت ضغوطات البنى الداخلية، والفاعليات الخارجية تتراخ حركة الثقافة والفكر والإبداع، ويتفعل الحركتين لتكتسب الأمة هويتها وضفورها ومقلتها على الفعل... فكما مهد فكر النهضة في مصر لثورة ١٩١٩، مهدت هذه الثورة لنهوض الثقافة المصرية ونمو الإبداع المصري في المجالات كافة، وكان توفيق الحكيم وجبج محفوظ وسيد درويش ومحمود مختار وطه حسين إلهاء تلك الثورة وأما ثورة ١٩٥٢... وكما يذكر ما صرح به جمال عبد الناصر أكثر من مرة عن تأثير الكبير برواية الحكيم /عودة الروح/... وبدورها كانت ثورة تميز رابعة تاريخية لسمو وإرتقاء الثقافة والفكر والإبداع في مصر وفي كل الميادين. في مثال آخر نلمح كيف مهد المثقفون والمفكرون الجبزيون لاندلاع

كتاب من سورية

ولم يمهّل تطور الأحداث، الفكر العربي، والأبعاد من استباح  
 فرصة تأمل ما حدث ذلك اليوم حين تحلّمت المظاهرات عند  
 العجبر، أو فرصة بحثه كواقعة تاريخية تعدي ثمانية  
 السلطة، الجماهير، فالرد الفلسطيني على الهزيمة كان سريعاً،  
 ويراغاً جالب إليه انتباه الكثيرين، فنهضوه أو حولوه إلى خشية  
 الخلاص دون أن يتألموا إكثاته الفعلية. طلعت أم سعد من خياه  
 اللجوء إلى عيمة الثورة المفارقة وتكركب الجو، مسرحيات تصاغ  
 على عجل تزلّ الغدائي، فصبّلت تمجداً ما يفعل، سيما تروج  
 لطلوته، أغان يروجها التارود والأصفاء والسلطات، فالمسألة  
 لم تكن تتعلّق أن يمتلك الإنسان بتفقيه ويجلس بانتظار من يأخذه  
 إلى فلسطين، وتصدرح القومون بنجاة الماركسية، والماركسيون  
 باتجاه التطرف حتى اليكنداشيون الدراويش وجدوا لهم مكاناً،  
 فصاحب المولد غالب، وليل الناس يبعث من أي قصر، والفكر  
 والأبعاد المضروبان على رأسهما تهاولان في هذا الولد الذي  
 ولدت منه أسئلة اليوم وشملات اليوم. كل السؤال الأول . هل  
 فشلت برامج البرجوازية العربية الصغيرة؟ وجاء الجواب السريع :  
 نعم، ما البديل الثوري؟ إنّه ماركس، وبأي ثوب؟ البيض راء  
 بالشوب الثروتسكي، والأخرون بالساوي ولا يسأل بقليل من  
 المطينية. ورائع الكهرون إلى صبح لوليتك جميعاً، وعلا الصوت  
 يبعث من حرب العصابات، وكانت مؤلفات ريجيس دوربره  
 وغيفرا و... جاعزة للرجعة!

ولأن الحرب للمصائب غالباً للثورة، وقد وجد الساتليونيون  
 العرب فرصتهم في الحديث عن الأتروم، والواقعية الاشتراكية،  
 وصار أي شاب منا يعرف عن ناطق حكتـ ويريجيت ومكيسم  
 غوروكي أكثر بكثير مما يعرف عن امري، النبي والباطل وندر  
 شاك السياب. ودخلت مفرقة اللغمو وديباء فانطرس أوجلس  
 وعون لويس عوض على بعض الألات والتيرة. والصلحة  
 شملت الجميع مدركين أن ما فيني هو هم «السينر» التي حدثتهم  
 عنها ضاح كثنائي ولكنهم فهموا أحد نصلها فقط، لم يفكر أحد  
 بقتل زكريا، بقتل اليهودي الذي فينا، وإذا برزكريا فجأة ملك  
 يطارذنا في عسان وسألت جنوده: أين غيائتم الميليشيا؟ معطينين  
 أنها لفظة سلاح، وتصدرحنا في الأجرام لتحتسنا بيروت، ومعن  
 المظف جلد الذات، فيمن نزار بعد موت عبد الناصر: ليس  
 جديداً علينا اغتيال الصحابة والأولياء، ويكتب زكريا تاملرني قصته  
 /الرباب السود/ أضيق صورة للمظف من ذاته، يهتف أحدهم  
 عليه، ويشتم عرصه فلا يهتز إلا اعتزاز الموت حين يعلنه هذا  
 والأحدهم... يعلن صوت المظف الذي لا يقرأ ديوان عترة  
 الممزول عن مجتمعه وتامه، الشحلاء كما أسماء نجيب محفوظ،  
 تاتاهو بين الشيوعية والإسلام ومقرحاً كيف الحال الوسط الليبرالي  
 المتدين، فيما يحاول عالمي الرهاب كشف الشرخ الطويل في  
 تاريخ المهزومين الطويل، فيضلك منه غالب هلسا، ويشادل  
 نجيب سرور: /مجنّب نجيب ناس/.

وتسارع التطورات بعد أيلول وموت عبد الناصر، لتصل بنا إلى  
 الحرب الشترية يوم استضاف طائر الزهم، تعاد إلى توفيق الحكيم  
 وعيه، وإلى سعيد عقل عروسته. وعرف عرب النفط، وسيادهم،  
 كيف يستغلون نتائج هذه الحرب، وكيف يروضون النور في اليوم  
 الماشي، ويذا المتطرفون والمتحمسون يعمدون حساباتهم، ودوماً  
 دون دليل تظهر إلى المعلن شعار الدولة الفلسطينية، واتسمنا بين

واقض وقابل، وظهوت اتفاقية سيناء الأولى فاشتغنا في السادات  
 حثاً، وبخاصة بعد انتصاح إسرائيل ثورة القدس وحصار الجيش  
 الثالث. وأزفقت أسعار النفط في العالم ودماء السوريين  
 والمصريين والفلسطينيين تحولت أرصة في حسابات آل سعود  
 والصباح وصار الملك فيصل هرجل العالم، يراي مجلة النيوزويك.  
 كل هذا والمثقف العربي يحاول استجماع قوله ليري، ليحلل،  
 ليفهم... غير أن الزمن مرة أخرى لا يمهله، فالعراق اللبنانية  
 ستلعب كما تلعب غداة السان وبيروت ستصبح مشفى للجماهير  
 حين يهرب بطل روائها وديروت ١٧٥ من الصفحة لغير اللفة  
 الموضوعية على مدخل المدينة وشفى المجانين، الذي  
 سرعده زباد رجائي في «فيلم أميركي طويلاً»، وباتلاف الحرب  
 ستأخذ اللعبة السياسية - العسكرية - الطائفية - الوطنية - الدولية -  
 العربية، ابتعاداً جديداً. مسكين هو الفكر الذي عليه أن يرصد كل  
 تلك التبدلات، مسكين هو الشعر والمصرح والرواية، مسكية  
 الفلسفة والصحافة، والثيرودول، سيد المصطفى، سيفرغ مسجلاه  
 وصفحه وشعره، أي مصافه أن يكون مانع سعيد العتية وزيراً  
 للنفط وشاعراً. ومجيد المزهون قانع في سجنه منذ العام ١٩٦٨،  
 بينما ينتظف ناصر السعيد من بيروت ليكرم أمام غلام الحرمين  
 الشريفين. تلك عتايون مبرلة، كل من عتايها أيضاً من سيد  
 مرزوق وعلي قودة وتاجي العلي وحسين مروة ومهدي عامل وماجد  
 أبو شرار وموت أمل دنقل وراز الساجر وعلي فتيل ومفر الرشود  
 ومحمود ديا وفالح هلسا. واعتقال من لا يجرؤ أن يشير إليهم..

في مرحلة كلمة في ١٩٧٥ - ١٩٩٠ من الفصل الأول من  
 الحرب اللبنانية وحرب الخليج الثانية، بينهما نزوح قتال المظف  
 العراقيين من بلقيهم، ونزح الآلاف اللبنانيين العرب والفلسطينيين  
 في بيروت

ويص الزحزين يات الساحة مهيباً، بين خروج سعدي يوسف  
 ومعضي الملاح، رُسمت معالم المرحلة القادمة، بين العربي  
 عرج أو أخرج غالب هلسا من مصر، لأنه وصفه رئيساً لفرع  
 اتحاد الكتاب والصحافيين الفلسطينيين هناك، فطعم سدوة عن  
 التواجد الأمريكي في الشرق الأوسط. وجين التفتت في بيروت كان  
 غالب يسأل عن أحاطة المظف بقواعد أميركية تمتد من كينيا وحتى  
 تركيا. يومها كان الأرحال الكثير عداه مهزوماً من القاهرة -  
 قاهرته - ومن بغداد. ولكن مخيلته لم تكن لتصل إلى الحد الذي  
 وصلت إليه الأحداث بعد أشهر قليلة من صوته الغلي والمضاجي -  
 قلالاميركان ما صعدوا بحاجلة في قواعد، أراد القدر المعترض في  
 سرايب محفل البتاغون الماسوني أن يصيح الماريت طلائع حركة  
 تحرر وطني، تطرد الفزة عن فوجته العسط الكوني، والأميريكي  
 البشع أثبت أن الصاعدين وقت الضيق لا يؤرخ مطلع العالم الجديد  
 وأسمه الثاني:

١ - للأرض قوة مركزية واحدة، جاذبة وناقلة في آن معاً، تنطخ  
 الاعلام والنظريات، السينما والموسيقى وقاترات الشبح والقتال  
 القروافية، وعلى الكل أن يسود في فكها، سيد العالم  
 الديموقراطي، الكاويبي الذي يترع نوربما من مخدعه، وتهاجم  
 طقزاته الغدائي في منزله، وعلى أوروبا أن تهجم ذلك كما فهمه  
 عورباتشوف ولينين وكل احداء البيروقراطية الروسية.  
 ٢ - متوحد على دول العالم الثالث، أو الأخير أن تفكر بالناسج  
 أو بالتمية أو بالتخلف سياسات وطنية لا تحلث سياسة البيت

أراد القاصر  
 المختفي في  
 بصير أديب  
 البنتاغون أن  
 يصطحب الحار حنجر  
 ضالاع حركته  
 تنحدر ير!



الصلح، فسأل بصادرة عن سر ثروتها وفي قريتها الثانية،  
تخبرني أنها كل عصي تزرع العصاصة لتضع لبيض الوزراء  
بهنهم، وزير صديق أخصب إلي في مهمة صعبة فيا تصرحه  
بالحديث في سر البهتانج سألته عن غلة البانجان بكشوراه  
اقتصاد الدولة التي يحملها في السوربون (فعل بالثمن، نصره)،  
ارسلت إليه سرجية يوسف ادريس الأصقرة والمهارة، ولكن يوسف

رحمه الله لم يكتشف أن «صداماً» ديكتاتور إلا حين غزا الكويت فاعاد إليه جازته التي رفض أن يقبله جيرا ابراهيم جيرا اياما يوم اخذها. فطوب الديكتاتور خاطر جيرا ومنحه لاصحاب «المركبي» اربعة وثمان مئة ملغدا وانما رئيس الدولة الابدية. عبد الوال كوشنوا إلى الحل الصحيح» فصدقي الماركسي المتطرف كان ثملاً بانتصار الثوار العراقيين على جحافل الجيوش الكويتية الصفا وطرباً لانصار الصوريين على اسرائيل، حاز الشجر المراضى على «فيرا عمل» كطييب في الكويت ماكتشف ان ماركس كان يهودياً بغضاً. وعازري في اولى رسالته ان معجب جداً بكتاب «اسرار التوم» الذي اصدته سلسلة عالم المعرفة وأنه يسوئل في نسخة من باليريد المتجمل. . . فصدقي ابو جدهان الكلاب اتفق يوماً مع ابنه ان يبيعه إلى افريقي في الكلاب في الضفافة بكلمة والي التي لطنها عناشي الرحباني وصارت «فسي». وليلتها حتى ابو جدهان لنا في إحدى المذكرات التي حاصيا وعبد الفتى الذي جنشلهم، ولكن اخذ المراسل قطع تابع فربي على جدهان، ولم يتوقف ابو جدهان ولم يتسبب في رابع المذكره عن فرس ثلاث ارجل، همس به جدهان والي، علم بعنه اذرع وسبع مئة كعب قطع قطع جرح الموت الثانية وبع اذرع وسبع برهيلي اثنين فقط، رفع وجدهان، جرح بكلمة والي، ولكن البراد تنبع رويته حتى قطعت الرجل الثالثة وهو معبر لا يولي على شي، فصح جدهان والي، وقطع الالب امام الصبيح بطنها، وبه القرس قوسي يا حكم واننا ساجدها تدخل على بطنها، انصرح بمقتضاها يا رعب الالب نجيب الجربا التي شرنا بهون فجير يشاهي، وبعد سنين طوال ود سليمان الميسى نالاً خلاصيا سالت الفجره عن فربي ان اسلم بقتات شوك جهنم وغادر الميسى إلى اليمن بوساطة عبد العزيز المقالح ليعمل (معنا هيك معنا هيك) الله الله

الأبيض، والأسلحة كثيرة وجازعة من الحصار الاقتصادي إلى حالات الطوارئ: قوى عرقية انفصالية جازعة للتحرك فصائل سياسية ممحقة بالنسوخ الأميركي مخيلة لحين الحلجة، يروا وأكراد وجوب وسدين، قرق والمطالبة، وإن لزم الأمر فاضداد الشيخ خزل حتى وإن كانوا من آيات الله غير الشيطانية، وما لا يصدق خزعبلات أمهه من متافوضات قري ينفذ.

وصار السؤال كيف تتعامل مع العالم الجديد في ظل مجاعاتنا  
وعروبنا وانكسار الحلم التوسعي والامع والامتداد، في ظل  
التيقن الصوت والمجهزة التقني والرافدة الدينية الموقفة في جهاتنا،  
في ظل عصر استهلاكي حطم الأخلاق وقضم الروح رغم  
الكابوس والهرس وانصاف - الجبرية تركت الكفك كآبة محمد  
من أدعية عثر قرأنا . لم يكونوا أيهم وجدوا مسلكاً في هوان  
العالم الجديد وعادته . لو لمركزه ارضته في عواصم القرب ، أو  
صنعوا مكرهين . واستلذ آخرون بجله اللذات ، وهتوا بمارونية  
مفرقة . البعض استجاب التراث فوجسه مسلحاً بقدرات فيكون  
تفرسوا ، خالطاً أي غلدون والتوسير . والبعض استجاب  
صفت اليتوتوال لكتبي أي شيء . لا ملا . بقضاض تشمر أن  
الجميع غلدوا ، من محمود درويش حتى علي فرزات ، ومن عباد  
الجابري حتى الراسل فرج فوح . التفريقين وجبروته الاعلامي  
وحلة والشارع عبادت .

أما السياسيون فيناقشون الخطر الجوي على جيب العراق: هل يؤدي إلى التضييق على التجميد أم سيكتفون بالنشطيات الدوش - ميجريه، ولكنهم ما غيروا الطبعات الإنكليزية التي انكرت وعد بالثور وسياكس بيكو، مع أن ذلكم عزاء إله الضيق وظلمة، وأما الاستعمار. والحاكمون مهما غلغروا في الأمم سيهيرون إلى أن يكون وجودهم حجة فخره الأوفى وتقسيمه، وعظم مثاقيلها يشتهر بدمية مطروقة على ظهرها، من يتكلم بخلف مصرع عثماني يسطر أو ناجي الحلي، ومن صمت فهو شيطان أخرس، ومن رفع يداها ملود من وظفئه، ومن كتب في صورت الكهنة، فعل العج، ومن كتب عند أهدائها الحلي المكشوكات المخفاريات، ومن سئال أوشدوا إلى (الحل الصحيح) عسراؤنا بناتو كتاب مسلمات مغليزيه، والروائيون محتلفون حول نعمة التماثل الأفضل لأصلاء



صلى الله عليه وسلم

سلسلة الأعمال المجهولة

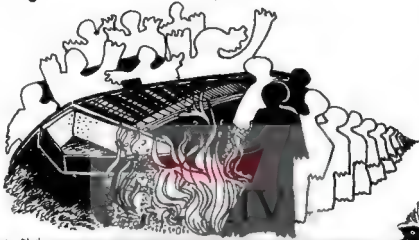
ابراهيم اليازجي

میشال جی



صورة الاسلام كما تظهر اليوم في ألمانيا

# الخطر الأخضر؟!



ابراهيم وطفي

ماذا يقول كوتسلمان في هذه الأثناء الكثير؟ في كتابه عن النبي محمد كتب: «لا يعرف الإسلام عقائد يحتاج فهمها إلى جهد عقلي». وكتب أن الإسلام هو دين للنفوس البسيطة، ولذا فإن الأفريقيين يفهمون مبادئ الإسلام أكثر مما يفهمون العقيدة المسيحية»

لكن الفاري الألماني لا يعلم من كوتسلمان أن كتب أرسطو ترجمت إلى العربية في القرن التاسع الميلادي، وأن فقهاء الإسلام كانوا يديرون نقاشاتهم الكبيرة بمساعدة هذه الكتب، قبل أن تلحق بهم الفلسفة اللاهوتية المسيحية بفترة طويلة وفي كتابه عن الشيعة يروي كوتسلمان سيرة حياة الأئمة الاثني عشر، ويقدم معلومات غريبة لا يعرفها المؤرخون ويقمتها التاريخ تعادل العصر

وكتابه «الخلفاء العظماء» يتألف من قسمة نوازل لا قيمة تاريخية لها

كان يمكن نسيان كتب كوتسلمان لو كان الموضوع يتعلق بالماضي فقط. لكن كوتسلمان يريد بكنه أن يفسر لنا الحاضر فالفصل الأخير من كتابه عن النبي محمد هو بعنوان «المسلمون يتنحون العالم» وعلى الصفحات الأخيرة يوضح لنا كوتسلمان أن ما عخط له النبي محمد إنما هو إضعاف العالم تحت نير الإسلام، وأن من جازلوا بعد النبي محمد عبرة ١ قرناً لم يحققوا هذا الهدف

■ غرهارد كوتسلمان صحافي ألماني كانت تفتح له أسواق وزارات «الإعلام العربية عندما كان في الثمانينات مراسلاً للتلفزيون الألماني في الشرق الأوسط، وتطلق عليه وسائل «الإعلام الألمانية صفة «صديق العرب»، ويستفي نفسه «مسيحياً في



الإسلام»

وفي «الأعوام العشرة الأخيرة نشر بالألمانية ٢٦ (مئة وعشرين) كتاباً عن العرب والإسلام. وكلها كتب كبيرة الحجم غالية الثمن وعنده قائمة بأهم هذه الكتب

- ١ - إمبراطورية الله الجديدة - الصراع على الوحدة العربية، ٢ - سيف الله - قيام الشيعة، ٣ - العرب، ٤ - عرفات: أصل أم وباء؟، ٥ - ديوان هارون الرشيد (رواية)، ٦ - الخليفة - من نبوخذ نصر إلى صدام حسين، ٧ - الخلفاء العظماء، ٨ - التجدي الإسلامي، ٩ - القدس، ١٠ - الأردن، ١١ - محمد، ١٢ - النيل، ١٣ - سيف صلاح الدين، ١٤ - كلهم أرفدوا أفريقيا، ١٥ - الحرب غير المقدسة، ١٦ - السيف الأخضر
- ولم ينس كوتسلمان أبناء عمومته، اليهود، فشر عنهم كتاباً بعنوان «قيام المرابطين» كما قام بإخراج فيلم تلفزيوني باسم «الله أكبر».



من كتاب  
الصحف:  
مازكس يوتي  
شازيا امام  
مكتبة

إلا جزئياً، وإن تعصين مسلمين يستعملون الآن لتحقيق كلاً.  
يكتب كوتسلمان: «فالقذافي قال أن المسيحية سوف تنظرون  
أفريقيا موجودة. والرهائن التي سيمسها لتحقيقها بعد نشر الإسلام في  
أفريقيا موجودة. والرهائن التي بالقذافي لا يدع مجالاً للشك بأنه لا  
ينبغي على البلبان أن يخشوا من أفريقيا وحدها، وإنما من أوروبا  
أيضاً. والقذافي يرى أن إيطاليا هي نقطة الضعف في أوروبا،  
وأنها ستعتمد عليها للإسلام خلال وقت غير بعيد. والتحصينات  
تقوم بشكل منكم. وعندما تقع صفة بيد الإسلام (والقذافي يعتبر  
علماً عن قاعته بأن هذا سوف يحدث)، فإن نشر العقيدة نحو  
الشمال يصبح ممكناً. وإلحاق مصر القذافي التي تتلقى مع أفكار  
الخطية الشيعية».

رأى بعض كوتسلمان على أقوال القذافي، وإنما يترك القارئ  
أسير الانطباع التالي: لا يهتم الإسلام، منذ القرن السابع  
الميلادي، إلا إخضاع العالم. ولأن بدأ الشروط الأخير في هذا  
الصراع.

إن كوتسلمان يقدم صراع الإسلام ضد المسيحية بصفته الإطار  
الوحيد لتاريخ العالم خلال 14 قرناً، ووصفته نموذجاً لتوضيح  
التزامات المتروعة في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا. وهذه صورة

تبسيطية خطيرة  
والصورة نفسها يقدمها الصحافي بيتر شول - لائور. ففي فيلمه  
وصف الإسلام، الذي عرضه التلفزيون في أربع حلقات، يقدم  
النظرة نفسها والتي يمكن إيجازها بأن طرد الإسلام إنما كان  
دائماً بلا ضم شواطئ الغرب، وأن خطر التفتت يهدد أوروبا اليوم  
أكثر من أي وقت مضى.

والكتاب المرافق الذي نزل إلى الأسواق بالاسم نفسه يخلد  
حلال مرة وجيرة. ويتحدث سياس كيب كوتسلمان. وقائمه  
خطير. أولاً لأنه يجري تقديم صورة تبسيطية لموضوع متعدد، وثانياً  
لأنه يجري تقديم صورة عدو يتو أن الناس بحاجة لها بعد أن  
زالت صورة العدو الشيوعية. هذه الكتب والألام تعطي انطباعاً  
بأن الإسلام إنما تدفعه إرادة واحدة على مستوى العالم، تدفعه إلى  
هدف وحيد هو إخضاع واستعباد الغرب المسيحي، وأن هذا  
الهدف كان موجوداً دائماً.

وفي الفترة الأخيرة وجدت الصحف الألمانية أن الخطر الجديد  
الذي يهدد الغرب إنما سيأتي من الجماعات الإسلامية التي  
كانت جزءاً من الاتحاد السوفياتي. والتي ستقوم ببيع قنابلها الذرية  
وأرسل مملكتها الذين والمرتبقة إلى «الاصوليين الإسلاميين»  
أمثال صدام حسين وعمر القذافي، وسيأتي الخطر من المسلمين  
الذين يقومون شمال غرب البرين السوفيتي ونهر الهند ويبلغ عددهم  
300 مليون مسلم.

ومن عناوين هذه الصحف:

- «الغرب يتابع التطورات في وسط آسيا بقلب خائف».
- «هولكس يولي هارباً أمام محمد».
- «بحر قرون أصبح بحراً إسلامياً مرة أخرى».
- «خوف من القنبلة الذرية الإسلامية».
- «والله يحتل العالم».
- «والولايات المتحدة تريد أن تجلبه الإسلام».

ونشرت إحدى الصحف خريطة العالم الإسلامي تحت عنوان:  
«عالم النبي محمد». ويبدأ أوروبا إلى جانبه منطقة صغيرة تذكر

بصالة إسرائيل «المسالمة» داخل خريطة العالم العربي التي كانت  
الصحف الألمانية تنشرها في كل مناسبة.

ويشارك الساسة الألمان في حياة أسطورة الخطر الذي يهدد  
الغرب. فقد قال، مثلاً، المتحدث الرسمي باسم الحزب الحاكم  
أن «التهدد الذي يمكن أن يأتي من العالم الإسلامي يعادل على  
الأقل التهديد الناشئ من عدم الاستقرار في أوروبا الشرقية».  
وقال أحد ساسة الحزب المعارض أن «الإسلام حركة ذات نزعة  
عدوانية توسعية». ونشرت صحيفة مقابلة معه تحت عنوان «إدراك  
أخطار الإسلام». (والجدير بالذكر أن هذا الرجل هو رئيس جمعية  
الصدقة الألمانية - العربية). وقال وزير خارجية ألمانيا أن انتشار  
الأسلحة الذرية بواسطة علماء سوفيات هو «أكثر مشكلة بعد انتهاء  
الحرب الباردة. ولأن أصبح الوقت هو الثانية الأخيرة قبل الساعة  
١٢».

ورئيس من الصحف إيجاد بعض «الأسئلة» الذين يذهبون هذه  
الحملة. فقد نشرت صحيفة مقابلة صحافية مع بروفيسور في  
التاريخ الحديث تحت عنوان «خصومات الجدد أكثر ضرراً بكثير من  
الساليين»، قال فيها.

وقد يأتي وقت نشق فيه إلى برينيف. إذ من الممكن أن  
يكون خصومات الجدد أكثر ضرراً بكثير من الساليين. وأكبر خطر  
علينا جميعاً، الذي أراه الآن، هو أصولية إسلامية مسلحة ذرية.  
وهذا الخطر لا يؤخذ علناً كأحد الجدد، وذلك لأن لا أحد يعتقد  
أنه يمكن لفاعلة دينية أن تكون بالنسبة لجمهور واسعة من البشر  
هامة بهذا الشكل بحيث يشن في سبيلها حملات صليبية وحروب  
مدمرة. وحتى الآن كما نحن الأوروبيون نشعر، وهما على تزايد  
هذا الخطر، بل، على الأقل، وذلك لأن الأميركيين كانوا  
يشعرون الآن بأنهم يكفون بأكثر مما في وسعهم، فإنه ينبغي علينا  
نحن الألمان بالذات أن نعالج جنباً بجنباً هذه المشكلة  
وهناك «بروفيسور» آخر (من أصل عربي) يشترك في هذه  
الحقوة، ويكتب مقالات يلح على أوائل منها صفحة كاملة في  
الصحيفة اليومية، يستعرض فيها خطر الأصولية الإسلامية على  
الحضارة الغربية.

والأخطار التي رُمح حتى الآن أنها تهدد الغرب ملونة. فقد كان  
هناك الخطر الأصفر، والخطر الأصفر. ولأن أصبح «الخطر  
الأخضر» هو الغالب. فالعشاقون في أميركا وأوروبا وروسيا يرون  
أن المسلمين قد انطلقوا تحت راية النبي محمد الخضراء لاحتحام  
قلاع الرخاء والعربة والديمقراطية.

وممثلو الرجعية في الغرب مترنحون لعدم اضطرابهم لتخلي  
عن صورة عدو. فبعد انهيار الاتحاد السوفياتي شرعوا في خلق  
عدو لهم جديد، وراحوا يتخفون حتى يصبح جديراً بعدائهم له  
فقد كتب، مثلاً، البروفيسور الأميركي ألباس بارنيميتور مقالة في  
صحيفة (واشنطن بوست) وصف فيها الأصولية الإسلامية بأنها  
وحركة عدوانية تصف بالمثل التنازع والفاشية في الماضي،  
وقال أنه يجب وداد هذه الحركة الاحتجاجية وهي في مهدها، بل  
أن هذا البروفيسور يبدو كقنابل أطفال إذا ترجمنا كلمته حريماً من  
اللغة الانكليزية. فهو يقول أنه يجب غنى الأصولية أثناء ولادتها  
ويقال أن هناك خوفاً يقول في أوروبا هو الخوف من أن تقوم  
الأصولية الإسلامية تهديد النظام السياسي في العالم تهديداً

# في بلادي

علي مغازي

شاعر من الجزائر



■ في بلادي

تموت ثلاثون ألف امرأة

كل يوم

وتموت جميع الرؤى

وجميع النجوم

وبلاي...

بلادي خرابه

لذا تسقط الآن في قهوتي

شعرة وذبابه. □

إضافياً. ويقال إن مشكلة الأصولية الإسلامية موجودة على حدود أوروبا مباشرة... في الجزائر وفي بلدان المغرب العربي، بل هي موجودة في وسط أوروبا من خلال وجود ملايين المسلمين فيها.

خوف يجر في أوروبا... هذه الجملة تذكر بالجملة الأولى من (البیان الشيوعي) الذي أصدره كارل ماركس في القرن الماضي: هناك شبح يجر في أوروبا هو شبح الشيوعية. إن أشكال تعامل أمريكا والغرب مع ظاهرة الأصولية الإسلامية تذكر بسياسة مقاومة النفوذ السوفياتي في فترة الحرب الباردة وربما كانت هذه الطريقة ناجحة في النزاع مع الشيوعية، لكن من المؤكد أنها لن تنجح في النزاع مع الإسلام.

هل سيمكن حرس وشبح الإسلام في قارورة بالقوة؟ إن الإسلام لن يخضع بين عتية وضحاها. بل إن المعلقين الغربيين يجمعون على أن الحركات الإسلامية مستقلة السلطة في بلدانها، ويؤكدون أن هذه الحركات هي النمط المثالي للسلطة في البلدان الإسلامية الذي سيحل محل البيروقراطيات العسكرية. لكن الغرب يدرك أن هذه الحركات هي حركات رجعية ستعيد مجتمعاتها إلى الوراء. والغرب لا يمارس هذه الإعادة، لكنه الآن يستخدم هذه الحركات كجوع وعدو، بعد أن كان يشجعها في الماضي... ضد القوى والشيوعية.

وعندما تصل الأحزاب الإسلامية إلى السلطة في المستقبل، سوف تجد أمامها نفس المشاكل السياسية والاقتصادية والاجتماعية الحالية (أنظر إيران).

إن هدف كافة المجموعات الإسلامية هو إجراء تغييرات في المجتمعات التي تعيش فيها، وليس هدفها هداية العرب المسيحيين أو حتى إخضاعهم. والمسلمون لا يسعون إلى السيطرة على العالم، وما يخلقه دعاة الحروب الصليبية من الأوروبيين المعاصرين يربح إلى نشر الدمار. وهذا أمر مريب. إن تيمورلوك لا يفتك أمام أبواب أوروبا.

وهذه المخاوف الشائعة في الغرب من إسلام يُزعَم أنه يمثل خطراً، ويُفَعى أنه يهدد الحضارة الغربية، هي صورة عكسية لمخاوف كثير من المسلمين من أهواله العالم العربي. إن الغرب يملك نفوذاً ساحقاً في المجالات التقنية والمالية والعسكرية. ودار الإسلام مغلوبة على أمورها، ومطرقة الكلمة، وتأتي من تركة عدة قرون من الاستعمار والخضوع لأنظمة الطغيان. وهذا الوضع يجعل التهديد المزعوم الذي يمثله الإسلام وتهديد نملة لأسد.

وقد كتب كاتب ألماني: وكانت العلاقات بين الإسلام والغرب مهمة دائماً. وسوف تزداد أهميتها في العقود القادمة. وإذا لم نعمل باستمرار على تحسين هذه العلاقات، فإن حياتنا جميعاً مهددة بالخطر.

ثم: هل تقتصر ظاهرة الأصولية على المسلمين وحدهم؟ إن الطوائف البروتستانتية الليبرالية في أمريكا هي حركات أصولية. أوليس البابا نفسه أصولياً؟ وهل من أصولية في الدنيا أكثر من الحركة الصهيونية؟

ودعونا لا ننخدع للمرة العاشرة: ليس الموضوع موضوع وأصولية، ولا موضوع دين. أنه، بساطة، الاستمرار في نهج الشوب. □



# آراء



للقرء، ومعطيهم، أو يوحى إليهم - من خلال ذلك - بأهمية اللذة التي يتقبلون عليها.

غير أن بعض مقروئي الشر، يذهبون أبعد من مسؤوليتهم المهنية المحرفية في إصرار تبصيرهم أو اختلاطهم مع النص المكتوب، فيأخذون على عاتقهم مهمة التدخل في النص زيادة أو حذفاً - خصوصاً أو تصحيحاً - الأمر الذي قد يشوه، وربما يبعد صورة كلية في محتوى النص وفكرته، ويتم القيام بما سبق تحت حجج ومبررات مختلفة بعضها صحيح وآخر عسيف، ولكنه في النهاية يصب في قناة واحدة.

وطبيعة الحال، فإن تدخلات هذا المستوى، تجعل من النص مادة غير تلك التي قدمها الكاتب، لدرجة يمكن القول معها أن القرء والكاتب عنه سيكونون أمام نص جديد، نص هجين يجمع فيه رأي الكاتب والناشر معاً، مما يفترض أن يُشار إليه صراحة، أو أن يرفع اسم الكتاب عنه، حيث لم يحدد رأيه في التغيرات، أو «التصويبات» المطارة على نصه سواء كانت تصحيحية بالقرء أو اللغة أو طريقة العرض. وربما كان من دواعي الأسف الشديد، أن ظاهرة كهذه من لشكاليات النص مع الناشر أصبحت في التزايد، لدرجة يمكن القول، أن مجررات حدية تحصل على حق الكاتب في تصحيح نصه فكرة أو رأياً معدداً، يختلف فيه مع الآخرين وأولهم صاحب قرار النشر في الدورات وقوات الاتصال وخصوصاً الصحافة.

وعودة إلى البدايات، يمكن أن يُشار إلى أن من حق الكاتب أن يقول ما يريد بلغته وأسلوبه وبطريقة يراها مناسبة، ومن حق الناشر أن يفرض الشر أو يقبله على علاته دون أن يتدخل سلباً أو إيجاباً بالنص، لأن النص في النهاية هو مسؤولية الكاتب الذي يبدل ما كتب بلمسه، وألا فأن تكون لدينا مساحة لاختلاف الرأي والأسلوب، وعندئذ لنحتاج إلى كتاب من خارج تلك الشايف الإعلامية والتأصيفية والعكسية التي توالي معارها إلى الكتاب لتزويد تلك الممار بتأجيلهم . □

## النص الهجين

### فايز سارة

لشروط الكتاب وأوضاعه، وهناك كثير من الأمثلة والحوادث، والتجارب المصية لكاتب واحد، تبين حالات عدت مستوى كتاباته سواء من حيث الفكرة، أو اللغة، أو مستوى أدبي. فلهذا، فإن مسؤولية النص مع الكاتب، بروزاً لشكالية صير مع شئني وسدده، دون لأحسب بواجب الشكليات مع نص يحكم ظروف والشروط الخاصة وسوسروعية ثمرية وبكيفية، التي قد تؤثر في مستوى ومدى استيعاب النص لفكرة، واتخاذ موقفًا إيجابياً أو سلبياً، تجاه النص والكاتب على السواء.

غير أن الأهم في إشكاليات النص مع الناشر، يكمن في العلاقة بين النص والمتلقي الأول، وهو الناشر المكلف بإيصال النص إلى جمهوره وقرائه، سواء كان عبر مجلة أو جريدة أو أية قناة اتصال، وأياً كانت مسؤولية رئيساً للتحرير أو مسؤولاً في قسم أو محرراً مناط به أخذ القرار بنشر النص المكتوب.

وأهمية المتلقي الأول للنص تكمن أساساً في كونه حلقة الاتصال الأساسية بين الكاتب وجمهور القرء، وهي مسؤولية كبرى ومثيرة، تفرص وصياً وإدارة عالي المستوى، وألقاً وحسناً، ومستوى حرثياً ورفيماً، وهي بهذا المحتوى مسؤولية لا تقل أهمية عن مسؤولية كاتب النص وصاحب الفكرة.

والمسؤولية المهنية المحرفية للمتلقى الأول يصنفه نشراً تجعله يختار زمان النشر ومكانه، ويحدد طريقة العرض والتقديم، وهي أمور - ولا شك - تلعب دورها في إصرار رأي الناشر في النص الذي يقدمه

■ ينير النص المكتوب إشكاليات عدة في علاقته مع صاحبه وفي علاقته مع المتلقيين، وهو أمر طبيعي ودائم الحدوث، مرتبط في البداية الأولى بمقدار ما يستطيع الكاتب التعبير عن فكرته ورأيه في نص تخضع فيه الكمثر والأحرف، وتتحوّل إلى عريضة لينة، تستجيب لفكرة بصورة جلية واضحة، لا تخضع إلى تأويل، ولا تقبل لتفسيرات متناقضة، وهذا الأمر يجعله مسؤولية الكاتب عن نصه (أي كان احتصاصه، ومستوى ما يكتب، خاصة وإن الكتابة - باعتبارها ظاهرة كمية الطواهر الخيائية - تخضع لشروط كثيرة ومعقدة، مما يجعل سيرتها مختلطة، متعددة النتائج، سعاً لفتنة الترمية وطروها، وكذلك



## مجانيين على الطريقة الفرنسية

ودكاغفونرياء... نكلها نخصص جزءاً من حصص  
التدريس للثقافة العربية، ولكن غروالب برطانية  
وفرنسية وأمريكية، وإن فصلتم احتصار المسافة  
والوقت، أسالرو خليلكم القراهيدي أو شريفكم  
الرضي أو علائتمكم الضفي، كلمه ركن من أركانها  
وإن اختلقت قاعدة هذا الزمان عن العاصدة  
التاريخية

وما أن الحجة الثقافية لدى العرب أمر يديهي  
تنتصب ظروف الواقع العربي الحالي، فقد بقي هؤلاء  
على اتصال تام مع وفرة اللغة أو صهرها في أية  
لغة أخرى بقالب واحد مع الأخذ بعين الاعتبار  
اللائمة الدائمة للمرتبة التي تشعلها كل لغة، بحيث  
تقي لنا الجميلة مسطرة ثقافياً وفقهياً، وإن كان  
ألتجه الفقه يصادف رباحاً دينية ومذهبية مختلة.

وفي الوقت نفسه، ودخل الإطار اللغوي الواحد  
والذي خرجنا منه منذ زمن بعيد، تتدور رضى حرب  
كلامية بين بكم استعانوا بأقلام سويسرية وصم  
استعانوا بسياضات من صنع فرنسي أو إيطالي وهلم  
جزءاً حتى نجد أن هذه الحرب ماثلة من كل الجهات ما  
عدا الجهة الأولى إذ أننا نفتقر بصنع الطرايش  
والكوفيات وبكثرة الأجانب وتعدد الروجات..

وسالون: من كان السبب في قتل علاننا وتعايرك  
وأدياننا علمياً وأدياً وحل الصمد الشوري؟ مع  
سهم والقوق كل اللغة من نورطهم في ذلك  
مع أيها العرب، نحن مجانيين. ولكن حتى في  
الحنون، نلتفدكم.. فعل أية طريقة نريدوننا أن  
نحز؟ الأمريكية أم الفرنسية أم... العربية؟ □

### راقت نعيم لبنان

عازلاً تقويعه؟ أم طفق وفاربيتاء يبحث عن شيد له  
فماضت التي خطها على ورق البردي وعلقها على  
مكتبة، أم نبي ابن رشد أنه خلوق تميز بعقل وقلب  
ضار بالعقل إلى خلف حدوده حتى وصل إلى ما هو  
عقلي؟

فإن أنتم أيها الأسلاف الصالحون لتروا ما حل  
بمفلكم المتخلف عنكم ثقافة وفلسفة؟؟؟

قد نسمع الصليبيين من أنبياء الغرب وعصاة  
الفرنسيين منهم يتخوضون بأن العرب قلدا الأوب  
الفرنسي قتل عهده بألف عام، وجاء هؤلاء لعلهم  
الفرق اتسع عشر ألفون التي لم يمت أن لغت به  
شامتر يقال له «وليتيرير» ومهمة تسمى «كيسير»  
فهل يعود معهم برفق ووجد إلى عصر أجدادهم؟  
فندم ساروا الذين لا ترتبط حالياً مع أي جملة؟  
وإذا أودتم معرفة المزيد عن القصة العربية  
«مصدنة» سالو، القارحين والخرمينة وجميع صواد  
الشوحيش في جيلهمات ألكسميرة والورميروية

■ السياسة الحقيقية والمعادلة، تعرفوا الشعوب التي لا  
يحكمها أحد... إنها سياسة دينية تعتمد قوانين  
مذبذبة القرار الفاضلة، وتصل حضارة القراصة  
بغسر الكواكب بواسطة شيء «وهي يسمى  
«الكامل».

إنها لا تتحقق ظلاً أن هناك أنظمة عليية تتعلم  
وأخرى تتقدم على حساب حياة الآلاف من البشر..  
لقد صدم المتلف العربي، ثقافته، ولكنها كانت  
مخطوطة بهذه الصلدة غامراً كما يكون المرء مخطوفاً  
عندما تصدمه سيارة أسعاف... غير أن هذا المتلف  
لا يدرك أيّ المستشفيات الثقافية هي أنجع لثقافته،  
وعله هي مشكلتنا.

وعلى الرغم من استحضار الأدياء والفلاسفة  
والعلماء والفقهاء العرب في كثير من المنشورات  
والمحاضرات الثقافية والعلمية، ومن خلال أقوالهم  
وكتاباتهم ونظرياتهم... فإن هؤلاء يظلون خارج  
الناقشة الموضوعية، إذ تسهل جميع الطاقات  
الفكرية في سبيل إثبات رأي أو الجهة، أن القروض  
أنه مثبت ومثبت ولا مجال للنقاش فيه... فتصعب  
المنافسة مضيفة للولت لا غير.

لقد وصلنا إلى زمن أصبح فيه التعبير السياسي  
تعبير غنائي، وكما أن الأغنية العربية اليوم هي وثاء  
للثقافة العربية، فإن السياسة العربية أصبحت وثاء  
للتاريخ السياسي العربي وهذا تعبير سياسي غرض  
يكسر الواقع الثاني لحضارتنا المباركة، أما الواقع  
الأول فقد مضى على كل المستقبل دون أن نذكره،  
وكيف نذكر ذلك ونحن نمر به مرور الكرام  
ويصعد هذا الواقع استرجاع لتنا يتيقي اللغات بما  
أدى إلى اغتالها إلى درجة تشوها فأصبحت مسحورين  
وراء مصطلحات أقل ما يقال فيها أنها وتكتيكية  
تعتمد الحفظ الخفية والتسلل والتجسس، لتصبح  
بدورنا غزاة عن لغتنا وعن أطياعنا وعاداتنا،  
ومصلين على ثقافتنا التي من القروض أن تكون  
عربية

وبأن الزمان الذي ينتع فيه فلاسفتنا  
«والجانب»، فمن هم هؤلاء... ولماذا وصلوا إلى  
حد الحزن؟؟  
هل جزئ ابن حلدون عندما خاض غبار التاريخ

**صدر حديثاً**

سلسلة «كتاب الناقد»

# حرب الخليج

## اختراق الجسد العربي

### أنطون مقدسي





## بعدها حضرت في التاريخ الأدبي المعاصر

# الرواية العربية في الشوارع الخلفية!

عماد العبدالله



■ تعود انطلاق الأدب العربي الحديث إلى الفترة المصنفة من أواخر القرن التاسع عشر إلى بداية القرن العشرين. وهي انطلاقاً استمرت إلى يومنا هذا عبر محطات مختلفة وعابرين وتجارب متنوعة.

وتلك الفترة التي اصطلح على تسميتها في تاريخنا الأدبي بـ عصر النهضة تراكمت مع تحولات عسكرية وسياسية وعرشانية، أسفرت عن ارتسام عدد من الأنظمة والديكتاتوريات التي عيّرت شيئاً فشيئاً من وجه المنطقة العربية، العثمانية، في السلطة والسياسة والاقتصاد والاجتماع إلخ... وذلك بعد مقدمات برزت فيها أدوار الإرساليات والمطابع وحركة الترجمة والنقل وحملة نابليون وبونابرت ومشروع محمد علي باشا التحديث، إضافة إلى بثات الدراسة إلى أوروبا. وهي مقدمات ناهتج السيطرة العسكرية الأوروبية بعد هزيمة فلول جيوش السلطنة العثمانية في الحرب العالمية الأولى.

وفي سبيل تلك المقدمات التي شكلت انفتاحاً واسعاً على علاقات حضارية من نوع جديد بين المنطقة العربية وأوروبا، وتوجهها بسيطرة عسكرية انتدابية مناصفة بين الفرنسيين والإنكليز، بدأ عصر عربي جديد في العمران والثقافة مثله المؤسسات الوليدة في كرتفال متنوع من الصحافة والأدب والموسيقى والمسرح. كذلك بدأ عصر صراع عربي جديد يسعى للاستقلال من شروط

استعمارية وثيمة متعددة الملامح. وهو صراع طمح إلى تحديث الهوية وإيجاد لـ وئانه وطنية وقومية وسط متغيرات عالمية عميقة ودهامة. مع ذلك بدأ أن تلك الصراع ارتبط وإلى الأبد بعلاقة مع بنية حضارية جديدة تختلف اختلافاً بيناً عن شكل وبنية السلطنة العثمانية والتأسيسات وموروثاتها في الملمين القومي والديني.

ورغم الرغبة العربية الحثيثة في الاستقلال (انتفاضات وثورات) على قاسقة الاتصال الموجبة بأوروبا. فإنه بدأ أن الطراز العثماني في جميع المجالات (بامتياز زي الطربوش وربما وكذلك بعض الأمور العقارية وأنظمة المساحة وقوانين المحاكم الشرعية إلخ) قد بات شأناً من الماضي، على الرغم من الظواهر الممانعة التي استمرت هنا وهناك في حصى نشاطات متنوعة تخللت في غاباتها شكل التكرس إلى فترة ما قبل السيطرة العثمانية (اسقاط ١٠٠ سنة من الحكم العثماني) في عملية إعادة اتصال ماثرات العربي في عصوره المزدهرة. ولم تشأ الظواهر الممانعة تلك، لا الاعتراف ولا الاشتراك بالتحولات الجارية، فتحولت بمرور الزمن، إلى أشكال فولكلورية حياء، وإلى ما يشبه البنى الموقوفة أحياناً أخرى. ولعل الصراع بداية القرن بين ما عرف بأصحاب النظرة السلفية بوجود ممثلهم المبدئين، والإصلاحية برهجه ممثلها الأبرز الشيخ محمد عبده، يلخص بشكل نموذجي الصراع بين البنى الممانعة والبنى المتحركة في المجتمعات العربية.

إلا أن الواقع أظهر أن الغلبة باتت للأشكال الحديثة من أوعية

وظهر وتمتعت وقوات اعتمدتها الثقافة العربية في سعي سريع لنهائها بالتفاح الأوروبي. فطور الشعر عند أحمد شوقي على سبيل المثال لا الحصر إلى المسرحية الشعرية. وكتب جرجي زيدان الرواية التاريخية، ولجأ مصطفى لطفي المنفلوطي إلى تعريب واقتباس بعض الأعمال الروائية الفرنسية. وبدأ جورج أبيض في عرض المسرحيات الفرنسية الكلاسيكية بممثلين عرب. ثم تطور الأمر إلى تعريب وتصعيد الأعمال الدرامية الأجنبية عن طريق يوسف وهبي وفرقة المسرحية. ثم صدرت لهجة العامة إلى حشية المسرح الشعبي مع نجيب الريحاني وبعض أعمال المسرح الغنائي. وأصبح للمسرحيات والفلاحين أي عداية الشعب - الشعب الأوفر من أعمال الموسيقى الشيخ عبد درويش. وكانت أدوات التوسط والتنفيذ في كل ذلك: الترجمة والتغزل والآلات والتغنيات الموسيقية الحديثة (آلة البيانو مع سيد درويش). وخشية المسرح مع الأكسورات والمكياج والملابس وتعدد العروض، والدعاية والإعلان في الصحف والمجلات، ورمود إقبال الساترة وضعها، إضافة إلى قاطع التذاكر وإلى جيوش من التفتيش الأجانب استقدموا للعمل في كافة المجالات الفنية.

إنما، تسربت التقنية أو استوردت أو اخترعت في أكثر من مجال وأداه ومرفف، ولا ضرورة هنا للتوسع في ذكر المصانيف ومصادر التغزل والمدارس والجامعات وتخطيطات المصنف وتمتعة الأبنية إنج. وظل الأدب العربي وسط تلك القرصنة حين ذكروته اللائحة وأشكاله الإنحطاطية أو هجيناً حائراً مثلاً وإن خرج في بعض النسخات التقنية المعارضة بتأجيل طبعه أكثر من علم من اعلامه.

لكن دخول الأدب العربي مجال الآزمنة الجديد كان يحتاج لحواجز عبور غير تقليدية وغير معروفة في الذائقة الأبنية التقليدية لا يحتاج للرواية العربية. كونهما شكلاً استعاضاً بجيب على تعقيدات العصر وبنفائره الهائلة وتوسع مساحته لتجميع التمازلات التي تتعدد في مرجع التحولات الكبرى، شكلاً قادراً على بث اشارات وجودية قوية تنبئ أنه أو أننا موجودون على سطح الكوكب في هذه اللحظة بالذات، في خضم الوجود الروحي للعالم. وكان الاتصال بثقافة العالم الحديث، عن طريق الرواية، هو السبب الوحيد المنفتح لنبضة الحقيقة بالعصر، هكذا ولدت الرواية العربية مع نجيب محفوظ، فادارت الظهور للمحاولات الأولى من تعريب واقتباس وتصعيد، باطرية إلى ذاتها وإلى الآخر، واضعة عالم حياتها تحت أمصراء كاشفة وسط سعي حميم لاكتشاف «أناها» في غمرة متاعل منبهة.

وربما تكون ولادة الرواية المحفوظية، إشارة لولائتنا في التاريخ الحديث، يقول الروائي الشتيكي ميلان كونتيميرا: «إن الرواية هي المدعى وأكتشافاتها حتى لو تمت بملفست مختلفة تنتمي إلى أوروبا كلها ويؤلف تنالي الاكتشافات (لا جمع ما تمت كتابته) تاريخ الرواية الأوروبية. ولا يمكن رؤية وفهم قيمة مبدع (أي متى اكتشافه) على نحو كامل إلا ضمن هذا الظرف حيث يتم تجاوز القوميات».

وقد أحييت رواية محفوظ مسيرة التمازلات الوجودية المكسرى التي استمرت مع الاعلام العرب في المصور الثقافية المزدهرة ولحظها التحريم والسيان في عصور الانحطاط اللاحقة، ثم عادت وأبهرت النور في الفكر الأوروبي. يقول نجيب محفوظ في

«الثلاثية» على لسان بطله كمال أحمد عبد الجواد: «الأدب متعة سلمية يد أنه لا يملأ عيني، إن ظنني الأول، الحقيقة: ما الله، ما الإنسان، ما الروح، ما المادة؟ الفلسفة هي التي تجمع كل أولئك في وحدة منطقية مضيق كما عرفت انحرافاً، هذا ما أروم معرفته من كل قلبي، وهذه هي الرحلة الحقيقية التي تعدّ رحلتك حول العالم بالقلبي إليها معلماً لتأنيلاً».

وغير عارف، طبعاً، أن تمازج محفوظ الذي ابتناه جله داخل الثلاثية أو الثوب الروائي الذي يناقش الفلسفات نفسها وسط التاريخ الحي للمجتمع وليس داخل عالم التجريد النظري. ونمضي مع ميلان كونتيميرا في ملاحظة عناصر انطوق للرواية على ما عدلها من أدب في العصر الحديث، غير قوله: «يشتمل الإنسان عالمياً يمكن فيه تمييز الخير والشر بوضوح كامل، لأن في إصمافه رغبة نظرية لا تفكك منها في الحكم على الأمور قبل فهمها. وعلى هذه الرغبة قلمت الأديان والأيدولوجيات التي لا يمكن لها أن تتصالح مع الرواية إلا إذا تبرجت لمتها النسبية والخاصة إلى عطاياها المضائي والباطل. إنها تطلب أن يكون ثمة أحد على حق، فيما أن أما كارتسنا خصية مستبد محدود العقل، وإما أن زوجهما ضحية اسرارة لا أخلاقية، إما أن ك البريء [بطل كاتكا] مسروق تحت مظلة محكمة ظالمة، وإما أن العدالة الإلهية نخسره وراء المحكمة، وبالتالي فإن كل مذنب. تكضم هذه الدوا وإما المعجز عن تحمل البسيسة الجهرية للأشياء الإنسانية، المعجز عن رؤية عب الحاكم المظن وجه لوحه من الصعب، سب هذا المعجز، يقول وفهم حكمه الرواية (حكمه اللاتيني)». وقد كان النقد العربي في قسراته المختلفة ومنها القشرة الأيديولوجية الكاثوليكية يتصور من الرواية العقلانية في الحكم على أفعال الشخص يعطرق إلى نشاطات وزائرة شاذة مواضع الشك والدين والتفسير والنسب والرفض والغفل والغبانة والسر والحب والشهوة والاستعمر والاستغلال إلخ... بل إن روايات محفوظ فتت أحياناً من قبل النقد إلى عناصر أولى أو أجزاء مفصلة (المعجز عن تحمل الشكل الروائي) فهذا ناقد يبحث عن الشعر في روايات محفوظ، وذلك يبحث عن فن التصوير وأخر يسلط الضوء على اللغة ويعبرهم يبحث عن النظرة الفلسفية وعن الموقف الديني... ولم يتببه أحد تقريباً إلى أهمية الخطاب الروائي المحفوظي باعتباره الشكل الأرقى لمصور خطاب الأدب العربي في عالمنا المعاصر.

لنقرأ ما يقول د. حامد أبو حامد عن جيل الأدياء ما قبل نجيب محفوظ: «كان الجيل السابق مباشرة على نجيب محفوظ يرى أن التراث العربي يخلو من فن القصّة، أو لم يكن بها، أو كما قال الدكتور محمد حسين هيكل في كتابه «تدور الأدب»: «إن ما كان موجوداً في الأدب العربي من التراث الروائي نال ولا غناء فيه. وكما قال فؤاد الحكيم في كتابه «دهرة المعسر» أن الأدب العربي فن ناقص التكوين، ولم تعاصره فنون أخرى، وهو لذلك لا يتخلل للانطلاق إلا في توين معروفين، الرسائل والمقامات، فلا يلبث العربي الإنشائي قد غني باللفظ أكثر مما يجب، ولم يبقاً أن ينزل عن تكلفه الذي يعترضه بلاعة، ليصور ما يحس في نفس الشعب من إحساس وما يهيج من خيال».

إن الفترة التي نلت أعمال نجيب محفوظ الباهرة الأولى (زقاق المدق) القاهرة الجديدة، (الثلاثية) تميزت عربياً بفخوت المشروع

شعبي

روايات

مكتشفة

شعبي

اجتهاد

مكتشفة

التحدثي من جوانبه المختلفة (هزائم سياسية وعسكرية). وترافق ذلك مع نشوء تيارات فكرية ارتجاعية من سماتها التكنوص والعودة إلى الماضي - التراث، بصير مترمة، وذلك للاحتواء به من مصير مجهول، على المستوى الأدبي والسياسي والثقافي.

وقد أصبحت الرواية بسبب من تلك التيارات، أصابة مباشرة، ليس عبر استهدافها من قبل النص الأيديولوجي فقط، بل بسبب نزوح بعض المثقفين والكتّاب (المسافرين) إلى أماكن هادئة ومصالحية في الحياة الثقافية (القطر القديم والرجعي). كذلك نال الرواية من الأذى الشيء الكثير عبر تصلعي بعض المثقفين بالأساليب الروائية الأجنبية الجاهزة والشديدة المداولة، دون الأخذ بعين الاعتبار، زمن الاستعمار ووجهته، أو القناعة بها أو تمثلها بشكل سوي وبالحد الأدنى من الشواحي الفكرية والجمالية إلخ... بعض النظر عن محاولات روائية وابتحت عند حدود الاستطاعت في عمليات مدججة قياسية على وهي أيديولوجي يساري مغاير لواقع الفنون دائماً خارج دائرة الفن.

وهكذا ازدادت بالآلاف موضوع الاكتشاف الروائي غموضاً على عموماً.

وفي أجواء البلية تلك، نشأ نمط الانتاج الشعري مركز الصدارة وطغت مجموعات الرائد كاملة. ثم ازديت وتيرة الطباعة والنشر لآلاف السراود وأصحابهم وأقاربهم! على إيقاع سباعين من المهرجانات الشعرية والأسماء الممثلة والموسمة وقد ماهم نمط الانتاج الشعري، شكل قسالي في الفسوخة لأدبية والثقافة، طغلت أسماءه معاً إلى مستوى سابق من التمتع نعمة عباد لصيغ التراث، وتبعية منشقة للصوص العربية.

ولم يندم نجيب محفوظ بميله كنفات مهدده، بل ذلك انشأ، فطحت صوته إلى حدود المخيلة المحلية المحاصرة بعدد انقطاعها وتمييزاتها السياسية والمصالحية والفنية (ماحت بوطاة الأيديولوجيا في التحريم والتعريم). بل وصل الأمر أحياناً إلى حدود التعويم، حينما التفت السينما إلى أعماله، بتوليا حسنة كما يذال، لكن النتائج كانت كارثية في مطلق الأحوال. خصوصاً عندما اتخذت «الرواية الحسنة» شكلها النهائي، حينما أراد مخرج الواقعية المصرية صلاح أبو سيف، أن يحول نجيب محفوظ إلى كاتب سيناريو (ربما يكون كتّاب السيناريو في عصر والعالم العربي قد خرجوا من معطف محفوظ! لكن ما هي الحكمة في تمويه شخصياً إلى كاتب سيناريو؟!). فاستجاب محفوظ وقدم للسينما ٢٦ سيناريو على وجه التقريب. ثم اعلى التمدد على قلعه في أكثر من مقابلة صحافية.

ومرر الزمان وتحولت عبارات محفوظ الروائية إلى فولكلور روائي وسينمائي، وتحولت «الحارة المصرية» التي أرست عتده بأبلغ دلالاتها ووطاقتها إلى تصاميم مشهدية مطلقاً وعمرساء. ثم تصاعدت جلبة الحديث عن الأصالة والجدود المحلية ليس في المضرب مثلاً أو في المشرق، وفي جوار اتصال الثقافي بالبحر سواء من وجهة سلبية أو إيجابية، بل في كل كيان عربي على حدة، معاً زاد في عدد «الطرق» الروائية كذلك حفلات الزار الأدبية المتدعة.

- (١) ميلان كوسبر، في الرواية.
- (٢) ترجمة عبد المنعم عسروتي.
- (٣) العرب والفكر العربي.
- (٤) الصلحان ١٥ و١٦ حريف ١٩٩١.
- (٥) د. حامد أبو حامد، نجيب محفوظ والرواية العربية، مجلة المصاهرة، العدد ١٧.
- (٦) أ. المصطفى ١٩٩٠.
- (٧) ميلان كوسبر، في النقص.
- (٨) د. حامد أبو حامد، النقص.
- (٩) د. إبراهيم الحناين، مجلة الفاي عربية، العدد السادس.
- (١٠) حريز بن يوسف ١٩٩٠.
- (١١) د. حامد أبو حامد، النقص.
- (١٢) نفسه (عن حديث في عام ١٩٨٨).
- (١٣) ميلان كوسبر، في النقص.
- (١٤) نفسه.

العالمي. وهنا نشير إلى أن المحفزات الثقافية والأيديولوجية لند هو عضو في هيئة الأمم المتحدة مثلاً، غالباً ما نجيب لأنها توسل شجرة عائلة خاصة بذلك البلد، بهدف إلى إقامة الرهاد القاطع على أصل ثنائي لؤكياتي يقدم الدليل الثابت على شخصية الدولة. والحيثية هنا تأتي من حقا تأويل الترويج على ظروف عارض، ذلك التأويل الذي تحول دونه وبشكل واضح، بصمت الامبراطوريات التي سادت العالم، والمؤرخة هنا وهناك في جميع أنحاء الأرض تقريباً.

ومن قبيل الأمثلة الملموسة على كلامنا، ما حصل مع أحد الزملاء الذي ذهب بمنحة دراسية منذ أكثر من عشر سنوات إلى بلغاريا (الدولة المسقط) بعبء بل درجة دكتوراه في التاريخ، فوجد نفسه يقضي سنوات التنصص في متحف اسطنبول.

وقد تلقى علينا فكرة أن روايات محفوظ وصلتنا إلى الأبد بتاريخ الرواية في أوروبا - أمكراً نقلاً لا يتسع المجال هنا للحديث عن لكنها قد تساعد في وقت الغيرة ووقت الحمر العقيم عن الرواية في التراث العربي لأنه كما يقول د. إبراهيم الحناين: «علينا أن نرخص الأدباء بالبنكائية وجود شكل عربي أصيل بشكل إلهام مرجع للرواية. إذن الرواية العربية لا تبحث عن صيغة معينة متشككة في الماضي تعود إليها، وإنما تحاول تحقيق ذاتها في كل عمل».

إذن، ليس ثمة ماضٍ من مسوابة الحقيقة رغم الأزمات والتعقيدات والمواجهات الجسيمة، ولا بد ذاتاً من دفع الأمل وكان ماضياً في أحيان كثيرة. لا بد سوى المعرفة أن يستمر، ولا بد للرواية العربية من أن تنظر في الأنحاء الصحيح، أي في اتجاه تاريخها. لنتركيب بلقي الروائي العربي نجيب محفوظ مع الروائي التشيكي كوتسبر في ذاكرة الكينونة الروائية المشتركة، رغم عدم المصالحات وتمازج الزمن، بعيداً عن الفولكلور الثقافي والنص الغفوي وجميع نماذج الانقطاع. يقول محفوظ: «لم استطع أن أفرّ بذاك بعد أن قرأت فولبر وستندال، مع أني أعلم أن بذاك عيري، وهو عاني الواقعية كلها. ولكن ما يكن باستطاعتي تخمسه وهو يصعب مشهداً في ٨٠ صفحة مثلاً (تري كيف تنحس اليوم المحفوسات التي لا طائل تحتها واني تدعي أنها رواية نثرية معاصرة) [١٢]. لقد قرأت مذهبه وانجازه بعد أن نذب وتطور عند اتس ميره، ثم قرأت الممارسات الأدبية الحديثة، كنتعبرية عند كالكا. والواقعية النفسية عند جيمس جويس. والجودة التي أحدثها جيمس جويس في الفن الروائي خطيرة جداً. كما قرأت الكتاب الفرنسي الشهير مارسيل بروسوت وأعجبت برأفته «البحث عن الررس المفقودة» وأعجبته مع جويس عباد الأدب الحديث في القصة كلها».

ويقول كوتسبر: «اكتشفت الرواية مع بذاك تحذر الإنسان في التاريخ وسيرت مع فلويد أرضاً كانت حتى ذلك الحين مجهولة، هي أرض الحياة اليومية، وعكفت مع تولستوي على تدخل الاختلافي في القرارات وفي السلوك البشري. انما تتسلف الزمن: اللحظة الماضية التي لا يمكن التنبؤ عليها مع مارسيل بروسوت. واللحظة الحاضرة التي لا يمكن التنبؤ عليها مع جيمس جويس».

يقى علينا أخيراً أن نتساءل، وقد تمكنا من انتاج النص الذي

# في الحداثة وما بعدها وايدولوجيتها الجدد:

## إنهم يسرقون الكاميرا

يوسف بزي

■ إنهم إيديولوجيون وما بعد الحداثة. لقد حصروا أحرار.

ما كانت الحداثة ومعارضها الهفة أو تنهت حتى تلك «لغة مقبولة» مما بعد الحداثة. وكسنا للأول السلطان والحرمان وحرمانه كذلك للشباب. ولأن المثقفين العرب، على اختلاف مشاريعهم والبراهين وأوطانهم وأصنامهم، معززون ومهملون، لأسباب لا نحب ذكرها، فمليهم أن يمثلوا دوماً دور الحرامية. وقد يبدو بعضهم طيباً أو يظلم فيحرم من التمثيل، هالدي، بطر، والساعات والمثقفين بفشل، أما البعض الآخر فيتحولون إلى حرامية عن حق وحقيقة. ويمتصون أدوارهم مرة واحدة وإلى الأبد. يصبح همهم أن يظهروا الكادر واللقطة من أمام البطل، وبالطبع يتحول الفيلم إلى مشروع بائس لا يصلح للفرجة على الإخلاق.

ولأن أسوأ أنواع الممثلين هو الذي لا يمثل إلا شخصه - إذ يحول أي شخصية وأي هيئة إلى شخصيته وهيته بطريقة سمية ومغترية على نحو ردي، للغاية - فإن هؤلاء «الحرامية» ومنذ سنوات طويلة لا يعمل لديهم سوى تمثيل وتوسيع كل الأدوار وكل السيناريوهات المحتملة في الثقافة والسياسة والصحافة والاجتماعيات والتفكير.

وبما أننا لسنا في معرض فتح حسابات ثقافية طويلة عريضة بين الأجيال والجموع والأفراد والمؤسسات فإننا لا نستطيع إلا أن نلجأ إلى الحذر والتنبه الذي يتشأنا إزاء هؤلاء الذين يسرقون دور «الطغاة»، الذين يخترعون الثقافة على الموضة، والذين تركبهم عقدة الرياسة، ريذة أي شيء «دارج»، وكيفما كان الأمر، وفي أي زمان، الذين هم في كل عرس لهم قرص.

إننا نجد أنفسنا أمام مخترقي الايديولوجيا، فمن الحداثة إلى ما

بعد الحداثة، ومن التاريخ إلى ما بعد التاريخ. يهبطون، بالسرهم، في كل إيديولوجيا جديدة دون تردد. إنها خفة تبذل الأمجة الايديولوجية بين ليلة وضحاها. خفة تلازم أممي المثقفين الماركسيين المتطرفين، الذين تحولوا إلى القومية (على أنواعها) دون أن يرف لهم جفن، ثم التحقوا بكل مطامير الإسلاميات وعقائدها، وما لبثوا أن دعوا إلى محاسن البيرو دولار ومنامته، وما هم اليوم يركنون إلى الديمقراطية في السياسات الأميركية، ويشرون نهاية «الغزاة» ويحولون «الغزاة» حولاً سرماً وبهاناً.

لقد وجدوا غسانهم أحراراً، دورهم بلا أدنى تمثيل، في ايدولوجيا الحق. حيث اللعب والحداثة برز أن كل البهوايات الثقافية، وكل من تتحول له نفسه بعد الآن أن يسطر - ساسم العقلاية - مؤلاً حول ومسؤولية الموقف أو الكلمة، على يلافي سوى البهر والابتسامه الصغراء وعرة رأس تشيخ عن دلائلها. إنه تحويل للدلالة أو محتواها. لم. لا. فلفد «التصنعت» ايدولوجيا التلاعب والحققة، حيث الأصعار لا تصنع رقماً، وحيث تعدد

جميع كتابات  
بيرون  
شوراند كما  
تحتل مصداقه  
شخص

الأوزان ونظرية الكم والكيف. إنها أيضاً فراغ المعنى، الذي بأحسن أحواله سيكون فضاء فارغاً قليلاً لأي معنى. إذ لا حاجة للمعنى في اللعب. لأن المطلوب هو اللعب بالانقراط والمضلوب فصب (وهذا بالطبع متناقض تماماً للعب البريء) إنهم المتخيرون الجسد، الذين للمفارقة، يلغهم الخبوية، وبسبب المروعة، يشتمون الخبوية؟ إنهم الجديون المتفلسفون والمتفهمون والمتفنون الذين يشرون بالهوى والخفة، وسمازهم وحركاتهم وإشاراتهم لا تبر سوى من التجهم والرفع والرصانة المصطنعة. وإذا كانت مرحلة ما بعد الحداثة متروكة لكل مظاهر اللايقين والحوارات المفتوحة والمتجاوزة، فإن أروباها من متغيبين عرب، مقترين في لندن وبرلين على الأخص، لا ينطقون سوى بالعبارات العوظية وبلهجة نصالكية حازمة في الآراء والأفكار، وحملهم تقع في صيغة البنية التي لا تسمح بأن يجاوروها أي شك.

لكن من هي هذه الـ وما بعد الحداثة التي يشيرون بها؟

حسب كتاب مي غروب وما بعد الحداثة - العرب في لغة جديريه<sup>(١)</sup>

ولدت لما بعد الحداثة، إذا ما أخذناها في أحسن أحوالها، مصالحة نهائية مع نزوح الاستقرار، أو عذمه، ومع استحالة التناقص، لكنها أيضاً تؤول إلى التخلي عن الرؤية المطمئنة إلى العالم بوصفه كياناً متفقاً، (ص ١١)

ويعني أوضح في حركة تنوع على تقنية سلمية وشاملة لكل إحصاءات الحداثة وحركاتها وادواتها وشمالاتها واتساعاتها وطوايرها دون استثناء، بما في ذلك المثالية، الأيديولوجيا، التضمية، التاريخية، الذات، السبب، الطوبى، الملاحظة العلمية، المثال. الخ. أي بمعنى آخر يتخلل ويتكافأ كل الصارة العقلية للمعمارة المعاصرة القريب، بما فيها قناعاتها القيم والمنطق، ومساواتها مع أكثر الصفات اللاع أو الدعائية تشريها للحقائق أو الواقع، تكون محمل التعريفات حسب ما بعد الحداثة هي خلع صورة أو لفظة بأحسن الأحوال. وهكذا إذ لا تدعي وما بعد الحداثة أي مشروع أو بناء نظري لها، فإن شعارها غير المرفوع هو إعادة اكتشاف العالم. على نمط الشعار الأول بضمير العالم والذي تلاه بضمير العالم.

ولذلك فإنها بتأخير، إيديولوجيا تقوم على لعبة الصور والعرايا المتعاقبة التي هي التبرير العملي لإعلان مفهوم ما وإلغائه يسر وسهولة، حيث الصورة الأصلية متزعة ومسرمة خارج المراتة. وطالما إن الأذوار في المراتة والصور تتبدل وتختطف وتهموم ملامحها. فهي تستند لعبة الأنا الآخر، بيني وبسويهما ومفوماتها وبني المكان وتجريده إلى إشارات صورية مشفطة وغير قابلة للتعيين.

والفكره الجوهرية التي تتحكم بها وما بعد الحداثة هي أن

الحقيقة بكاد من المستحيل الوصول إليها حتى في نسيئتها. أي بمعنى آخر فإنهم يشيرون مثلاً بحلول في الطبخ بدلاً من فن الشعر (على حد تعبير وستان أوردن) كما يسردون مافع صاعقة إنسان ما بعد الحداثة الذي يجب أن يكون مصطحاً، يشكون من الساذجة لإفواه وفروسة الفرواخ (بعد إلغاء

هنا تتعامل هل ما بعد الحداثة لا تصد كونها سلوكاً يتم من شعور بالذنب لمساوي، الحداثة؟ أم أنها على حد تعبير الناقد ميركيور (الذي يبر ذكره في الكتاب الأنف الذكي: ) وأنها عصارة الأشياء البليغة السود التي أطلقها الحداثة (ص ١٧) وإذا كنا معيل إلى الجوابين معاً فإن ما بعد الحداثة تبدو أبعد من ذلك وأصعب، إذ رغم منظورها الشفاف فهي ذات عبق موزل، وذات بيان رصين، وتكلمة أنقى هي بيان لإيديولوجي صادم وشمولي لخصر التكنولوجيا والتكنولوجيا، أي عصر السلع والفراغ، وهي التبرير الأخلاقي حافاً لمجمل طواهر تفقر الماديات والأعراف والقيم والأخلاق ومجمل الانحرافات السريعة التي تظهر بشاشة وأشكال أخرى لما هو سوى، أو متناقض لما هو واضح وبديهي. وما لا شك فيه أن حركة ما بعد الحداثة قد كلف الوصول إليها ثورات معرفية كبرى من ينشأ إلى مايفرد وفوكو، مما أدى إلى الفصل بين دولتهم وإفاده الفلسفة وبين تلك والعقلانية التي أنتجتها خلال مثنتها الطويلة والقديمة. إلا أن هذا الفصل أتاح له وقوسه ما بعد الحداثة أن توجد وتتوضع كبديل كلي، مبهورة بفراغها ومفارقاتها الفرامية اللافتة.

وإذا بهذه العروة المدعورة وما بعد الحداثة تنطق على سطح والثقافة مغيبة لهذه الأخيرة، واسعة تغطية شائعة لكل مثيرها تحت عنوان والتأويل الحوسبي. كذلك تظهر مستجيبة للمغني وللتاريخي، وطارحة لإفراء الميثولوجي بمفهومه الاستلاكي حيث الصورة والمعنى مشرّعان ومتشجان ومقطوعان من فذاتهما الأصلية في تجلٍ هو كناية عن خدعة عذمة، خدعة تتأسل الصور من الصور

وفي السابق انهم، إن هذه الحداثة، التي يقال عنها ما بعد الحداثة هي بطلانية متحولة إلى تأويلية لاتعاقبة، في إضافة اعتبار مرعة للآلية الفلسفية حيث الحقيقة فيها مجرد مراوحة في الهوة القائمة ما بين طبيعة الإنسان والثقافة. وخطورة هذه المسألة تظهر بمجرد تأويل لاهلانتها، فهي في خطاها المعرفي (التي تنكر تسميته) لا تزال ضمن المشروع الظاهلي الغربي القائم على الذات والأخر، وعلى المركز والهامش. أي بمعنى أصح أنها لعبة الغرب مع ذات وخديعة للآخر في الوقت فيه، خديعة أقل عفاً وصحياً لكنها لا تدعي نفسها كمصطفى خارج الذات/ الأخر، على أساس احترامها والمختلف والأخر، تصل ضسها من مسؤولية تاريخها ومن عيه ذاكرتها، وكأنها حركة الضفاف على الواقع لا شيء، إلا لتثبت وتعبد إنتاج مركزيتها وإختلاها مقابل إصدارها هامشية الأخر، بشكل أقل حدة وعذائتها، أي ضمن علاقة أكرتوتيكية - سياسية (بديلة للاشتراكي) لا ترى بالتأكيد المعايير الخام والموقعية الحامسة بحكم عدم اعترافها، هي لانتها الجديدي، يأتي آخر وأي ذات. أي شكل آخر، صاعقة لأمية جديدة تنشق العالم ليسهل إكمال صورتها

وما إصرارها وما بعد الحداثة على تنكرها للحداثة إلا شكل آخر لتأكيد العلة والتواصل والاستمرار، فهي بالتأكيد، عكس ادعائها، تخيرية غير واقعية أو عملانية بل هي أرقام حداثي رطم سعيها إلى إلغاء العقل الذي يعني إلغاء اللغة وإلغاء المعنى، وهي في

(١) ما بعد الحداثة العرب  
في لغة جديريه، مي غروب،  
دار الساقي ١٩٩٢  
(٢) - المصاحف - شريط  
سبحاني طرفة Pink Floyd  
ج. ١ - ج. ٢ - ج. ٣

وما بعد الحداثة سوى أحد هذه الأمتة المتصورة التي تحكمها أيضاً أحد أكبر التفسيرات الحداثيّة: حقبة (أوبدي). وليس من مفارقة حين نرى هياكل الحداثة العربية في سيرتهم المظفرة من التفرقة إلى الماركسية إلى الأصولية إلى الليبرالية وقد وصلوا اليوم لأن يمسكوا في الصفوف الأمامية لمهرجانٍ مما بعد الحداثة العربية. وهنا على سبيل «التكملة الجبلي والرمسي» تساهل ماذا ستعلم نخبه ما بعد الحداثة حين تكشف ذاتها، أي حين تكشف اليوم المحض التي تقوم عليه دعائم «الريح» والاستهلاك اللاتمتاعي؟ هل سيقولون كما فعل أحد معني الروك الذي غنى للمخلوقات وإد به بعد عشرين عاماً مكافأ لها ومتعباً ضدها؟ نعمة شيء ما هنا شبيه بحركة الهبيز التي تحولت إلى عصور كاريكاتورية غير صالحة للتاريخ.

إن لب المشكلة في هؤلاء الذين يدعون إلى وما بعد الحداثة ليس في نياتهم لشعارات والتجاوزات والقفزات على الشعبية والساذجة والفيديو كليب، بل المشكلة في مصادرة هذه الأمور. إذ إن مظاهر ما بعد الحداثة في الثقافة والفيديو والشعر والرواية كانت قد أخذت تنتشر وترى جيلاً - نحن منه - حين كانوا هم في مزة والثورات والأيديولوجيا. كنا نحن نشاهد فيلم «المتاحف» الشهير حينما كانوا هم يحسون نفوة عن «الصراع الطيفي» وعن الثورة أو ما شابه.

والمشكلة الأكبر هي في مصادرة الحقيقة. إذ لا حقيقة إلا في اللعب بالمفردات والوقائع والأشياء والبيديات، بخفة تستحيل حيناً وتذكروا بقدرة الحداثة نفسها على نسف كل واقع قائم تحت ذريعة «تفسير العالم»، خفة تلقي أي إرادة فاعلة، وتحظى معها بحالية التدخل الإنساني ومنها بالتأكيد فكرة المؤلف المتكررة «المصاحبة» برمتها.

وتمويل هذه الحركة تنطوي على لعبة كبرى تُفرض العربي واليديهي نحو إمكانية لاتمتاعية من سلسلة لاسريرية واليديهيّة، تخفي معها أساليب المنطق ومقاييسه. وإذا ما طبق هذا الأمر على

نحو ما، فستقع كل المعاني تحت عنوان اللامعنى وتغلق الأمكنة والأزمنة صياغة بلاغية لا شأن لها بذكر، مما يصع معنى الأثر وأصل الصورة وكيونة الأجساد وتحتل الذاكرة إلى نسيان مفارق، حيث لا محاسبة على الإطلاق لتلك النجبة التي تسمى «اليز» القائمة على تشيع ثقافة الريح ونبذة الريح فحسب على موال فيلم وأموال الناس الآخرين، (الإطلاق الأمريكي ذاتي ديفيتو). أو تحول القرن إلى كرة سلة مرسومة في إزاء ماء، ليس فقط لا وظيفة له، إنما لأحلامه فيه.

ويقدّر نكراتها للحداثة فهي تصادر منها كل مظاهر الزعزعة والجماليات واللغو والتزيين والعديّة مستخلصة إياها من أنظمتها ومكرمة لها كإدراك أخير لاوطنانية ولاقصديّة - بحسب تعريفاتها - وفي التطبيق السياسي لهذه الثقافة يندرج الكلام عن خروج العالم الرأسمالي من التاريخ بعد أن أنهاه (حسب فوكوياما) - وعن أن العالم الآن ليس إلا ذلك الجزء الذي ما زال في التاريخ.

فهل اتساق السياسة والثقافة هي ما بعد الحداثة هي فك ارتباط (وهذا ما لم يسلكه الغرب في الملتحج) فيكون ذلك تهرباً من تبعات مخاطبة «التاريخ». لم تكون قساة اتصال من نوع جديد، وفي استلاب أجده، حيث الاتصال يتم على وجهه واحدة حيث الملحق والمتلقي لا يتبدلان الأدوار المتخالف على الإطلاق (وهذا ما حققته قنوات السي. إن. إن.) بل يدخل المتلقي في لعب الملحق في امرن المتطاع، حيث نصرة لسرعة عن أصلها، هي أصل ذاتها فقط وحقيقة مرانها فقط، فيخفي الآخر أمام قسوة ذات العرب على السطح والشعب والاكرونيكية الانتقائية والسباحة.

هكذا تبدو الحداثة ذات سوابق طيبة ونتائج مدمرة، أما ما بعد الحداثة فهي تعميم التلهية النسبية وتتأرجح أكثر تعديراً، خاصة وإن هذه هي ما بعد الحداثة واحتل لصالح الكليانية الأمريكية حيث عديم المصداقية والسياسة والبيروقراطية والعالمية فيلماً هولندياً باسار. وحينئذ تلك لا ينف أمراً على الترويج، بل يقوم عملها على استكمال مجازاتها الأيديولوجية المستمرة في لعبة تمسيع السيناريوهات ومصادرة الكاسير. □

## سلسلة «كتاب الناقد»

صدر حديثاً

# الفترة الحرجة

## نقد في أدب الستينات

رياض نجيب الرّس





عندما لا يعطي التاريخ الفرصة مرتين

# العرب بين زوال الحضارة وبقاء النوع

وسيم مزرك



عدائنا، حيث تحدثنا فحشاً، لا يغير من الحقيقة شيئاً وهو أن تاريخنا كتاريخ كل الأمم العظيمة قليلنا وبعدنا نتفرد من صفاته رائحة الدم، ولو كان صحيحاً أن سكان الدول (المتوحشة) بعد معاشرتهم لنا وتعرفهم على تطورتنا الحضاري والأخلاقي، أخذوا يتسابقون للانضمام إلى العروة والإسلام، فإنه يتوجب علينا نحن الآن بدورنا أن نتسابق للانضمام تحت لواء المستعمر الغربي كونه يشكل المرحلة الأولى حضارياً وأخلاقياً في أبنائنا.

لا أشك بأن الأكثرية لا تتوافقي على هذه المقارنة حيث أن هناك شبه إجماع بين مثقفي العرب على أن الغرب ليس متحضر ولا ديموقراطي، فحضارته زائفة فسودها الانحلال الأخلاقي والمفكرات والتفكك الأسري. وكثير من المثقفين العرب يستهبط من توجه وفي ذهنه تصغير رد جيد على ما يكتب من هرطقة، من قسّل العقول من الكتب هذه الأيام، فباتت حسماً ابتكره لمرحويون الشذوذ، حبسوا، ثم يشعل الثور الذي ابتكره الغربيون المسجونون أخلاقياً، ويبدأ معطلة الصحف والمجلات لتوسيع آفاقه والتي هي من اختراع الموهوسين والرعا، ويصرخ ابه فيعطيه صناداً جدياً صنع في معمل بين عماله مدمنون ولوطيون، ويطلق ابنه الفاحش الطفولة حتى لا يصاب بالشلل. ولكن في هذا الفلاح جيب وسيد هو أن مخترعه يتعطل من أسرة لا تقدر الروابط العائلية تركته بقسوة وسيداً في معترك الحياة عند بلوغه سن الرشد.

لما شرقتا العربي الرائع فعل الرغف من أنه لا يتنج أي شيء يساهم في إزفاء الحضارة الإنسانية ويخفف من آلام الإنسان المعاصر، إلا أنه يبقى مارة لأحلاق الكريمة والتضاليد الرائعة والتعصبات والتماصك العائليين، ولا يستطيع إلى اليوم الإجابة عن السؤال التالي: وهو كيف يستطيع القائد والمنحل وتناج العائلة المفككة الابتكار والابداع؟ (اتكلم هنا عن الابتكارات التي تساهم في تطور الإنسان ككل). سيما لا يخلع سليل العائلات والتمحيط المحاط والثرية العاصلة في الإثبات بأي شيء مفيد، ليس هذا فقط بل لأنه لا يتوقف عن وضع اللوم في تطلعه على الاستعمار الذي يحبس مفكره وسيساره ليل يهاجر يخطون للفناء على الإنسان العربي الذي ويحتمسهم التقبيل، وجدوا أنه من بين كل البشر الآخرين يشكل الخطر الأكبر على حضارتهم نظراً للكون الهائل لإمكاناته العقلية والتفكيرية والتي تؤهله ليكون المقارع الوحيد لهم في ساحات العلم والابداع.

وليس من الصعب الوصول إلى الحقيقة وهي: أن الأرض في سلم التطور الحضاري هي المحصلة هو الأرض أخلاقياً وإسبانياً

أطالع ما يكتب من قبل المفكرين والمثقفين العرب في أبنائنا هذه باستنتاج حياً وألف أكثر الأحيان.

حيث لا أتفكك نفسي من إلتحس على هؤلاء المتوربين وهم يكون شجرهم المحرق فهم تارة يستحقون وتارة يخطون، يتضاملون ويتشامدون، يتمردون ويستكبرون، والعامل المشترك الذي يجمعهم هو البحث عن حل وخرج لازمة الأمة العربية حيث اكتشفوا كلهم مؤخرًا أنها وصلت على ما يبدو إلى المدرك الأسفل من سلم التطور الحضاري.

هناك الفكر اليساري الذي يرى الحل في انتعاش دور أكبر للقوى المتحدة، وهناك الفكر اليساري الذي يريد فتح الأبواب للاستثمارات الأجنبية، وهناك الأصوري الذي لا يشك أبداً أن تعود الضائقة إلى الذين الخفيف تستطيع اللغة النشوة للفرار للثقافة وهناك من يهاكمهم في الرأي ويرى أن تحييد الدين عن الحياة السياسية هو مفتاح الحل على غرار ما حصل في أوروبا في العصور الوسطى.

قبل الخوض في تفاصيل هذا الموضوع الشائك لا بد من الإشارة إلى أن أغلب هؤلاء المفكرين واقع تحت تأثير ظروفه الخاصة ومحاربه الحياتية، وقليل منهم من يمتلك نظرة شمولية تمكنه من الارتفاع ولو قليلاً عن الواقع المألوف للتعرف على حقيقة ما يجري في سياقه الزمني والتطوري.

فالحكماء العرب وهم المحدث الأكثر رواجاً لمهاجمة المثقفين العرب وتحميلهم مسؤولية كل ما يحصل ليسوا إلا صورة للواقع العربي وليسوا ساء له، فلا يمكن أن يتحول ملك سويدي (متحضر) أمور دولة خليجية، وإذا افترضنا حدوث هذا فإنه سيظهر على أكثر تقدير بعد يوم أو يومين من تسلمه مسؤولياته الرفيعة، وإذا لم يفسر رفته، فإنه يكون قد حقق انجازاً ولكنه يتفاهر به حين عودته إلى السويد وقصة الأعرابي الذي قال للحليفة عمر والله لو كان بيك اعراجاق لقونناك سيفوا، مبهجة للضحك وتصلح لتفريس الأطفال حتى يشوا فخورين بتأديتهم المجيد ولكن يجب على كل معلم حي التفسير أن ينهيه إلى عدم أخذ دور الأعرابي في المستقبل حيث أن التاريخ لا يذكر ما حل به، ولكن جميعاً يعلم ولا شك مصيره، فالسيد كان ولا يزال العامل المشترك على امتداد العصور العربية على الرغم من تباين ولع الحكم في استعماله، ما وثقنا - أن كل الدول الاستعمارية احتلت البلدان الأخرى، ما

كاتب من سورية

واجتماعياً.

حيث ليس من المعقول أن يفكر اللاخلاق في الالتزام بشيء جديد يعود باعتقاده ليس عليه فحسب، بل على الناس ككل، وهذا لا يعني أن يكون لكل نظام مبادئ وإيمانياته، ولكن جري بنا نحن العرب عندما يدور الحديث عن سلوك العالم الغربي، ومن باب الحياء، عنكم.

وفكرة الوحدة العربية والتي لا تزال تجد أنصاراً لها كأفضل وسيلة لتجميع الطوائف البشرية والمادية الهائلة للوطن العربي وبالتالي إطلاق الأمة العربية نحو العالمية، فكرة جذابة ولا شك، خصوصاً للإنسان العربي المعاصر المحيط على جميع الأصعدة، والذي لا يلبث أن يصحو من خبطة على رأسه حتى يشعر بحضرة تحت رجله.

لا شك بأن المسار التاريخي التطوري للأمم، على الرغم من الانقسامات الكثيرة في الدول المتشككة حديثاً جغرافياً أو سياسياً، بدعم مقولة الاندماج كصيغة ناجحة من أجل تحقيق ازدهار أكبر، إلا أن هناك حقيقة هامة توجب عنا، هي أن اندماج دول متقدمة ديموقراطية ذات سيادة وصلت إلى أوج الازدهار الذي تسمح به بنائها السياسية والاقتصادية والاجتماعية الراضة. وهي دول متفازة ومتكاملة فيما بينها من حيث النمو الاقتصادي والعلمي والثقافي الاجتماعي، وهو على ما يبدو الشرط الوحيد اللازم لتحقيق مثل هذا الاندماج في هذه المرحلة الزمنية على الأقل.

بمعنى آخر فإن اتحاد فردين يستحق كل مهما ينصف إمكاناته العقلية لا يؤدي إلى شعاع أقوى الفيلة، بل على العكس سيؤدي إلى اضطراب عقلي أكبر واتحاد دول كل منها تعاني من ألوف المشاكل ومن جميع الأنواع يلدو أن يؤدي إلى حلهمها، بل على العكس إذ سوف يساهم في إبقائهما. فالوحدة الأوروبية فرضها التطور الحضاري، وهي جاءت مسيطرة ومكملة ونتيجة طبيعية له، ولم تكن أبداً هدفاً وشرطاً لازماً لتحقيق هذا التقدم.

أي أن على العرب أن يعطوا مشاكلهم أولاً وضعها قد تأتي فكرة الوحدة وتفرض نفسها كتطور عقلي طبيعي للأحداث، وذلك حسب مقتضيات المرحلة الزمنية المعينة. أما أن تطرح كحل واجب ووحيد فهو منطق غيالي أولاً وتقصي ثانياً. حيث أن وحدة هذه المجموعة من البلدان غير ذات السيادة معقولة الديمقراطية، سيؤدي بلا شك إلى زيادة قمع وآلام المواطن العربي، إنما هذه المرة تحت راية برتقة مخدرة وهي دولة العرب الموحدة، فالعصا هي نفسها وألمها واحد سواء كانت إقليمية أو وحدوية.

فحق العرب ننظر إلى صفة هامة من صفات الإنسان المتفكر، وهي عدم تحمل ذوي الرأي المغاير لآرائنا، فما أن يكتب مفكر أي شيء، وفي أي موضوع حتى يوجد كثيرون ممن يقررون، ولو في أنفسهم، أن صاحب هذه الكلمات يستحق الموت. حتى أن أغلب مفكرتنا ومتفطينا والذين لا يتفكرون عن وصف معاناتهم من الرقابة والقمع الفكريين، يعانون من هذا المرض. هذا أن نقدر أراءهم الفضية وأفكارهم والطريقة التي يعرضونها بها، حتى تصل إلى الاستنتاج الجديهي: وهو أنهم لو لم يكن مكان الرقيب لقطعنا رؤوسهم كالأبواب. بخلافهم الذي

والتي هي كلها من صفات الإنسان المتخلف حضارياً.

ومن بين كل المتورين والمفكرين العرب فإن الأكثر مدعاة لفرثاء، هم أولئك الذين يحاولون إيجاد الحلول، ويفترجون السل التي من الممكن برأيهم أن تؤدي إلى النهوض العربي المرتقب، والموضوع برته شديد البساطة وهو أن الأمة العربية كشرية في الحضارة الإسلامية سائرة نحو الزوال ولا شيء قادر على تغيير هذه النهاية المحتمة حتى لو اجتمع كل الزعماء العرب والمفكرين العرب وتصلحوا وتصاروا وقرروا العمل سواء ويرجع من المسؤولية التاريخية وتكران الذات فلا شيء سيغير ولا قيد شجرة.

لست هنا بصدد بحث التشاؤم والسوداوية العلمية، على العكس بهذا هو الواقع، وهذا الصغير تعرضت له كثير من الحضارات التي سبقتنا وستعرض له حضارات لاحقة في المستقبل، وإذا أردنا أن نستطلع التاريخ لما وجدنا على المنحنى الياتي لتطور الأمم المختلفة أكثر من قمة، والتاريخ الطبيعي الذي يميز نشوء الحضارات يمر بثلاث مراحل: المصعود وبلوغ السروة ثم الانحدار. قد تبيان العوامل المؤدية إلى هذا الانحدار إلا أن النتيجة واحدة في النهاية، والبحث والتقصي في الأسباب المؤدية إلى السقوط لهما نتيجة واحدة ألا وهي جعل عملية الانحدار أكثر ألماً.

لقد شاخت الحضارة العربية بعد أن فقدت إيديولوجيتها الدافعة والتي لم تفسد تستطيع لعب الدور نفسه في يومنا هذا، واستغلي المكافأ لتطور حضارات جديدة أكثر شياهاً وأكثر تلاؤماً مع المتغيرات المتحولة، وأندرس على التعامل مع الثورة العلمية والتكنولوجية. والأهم من ذلك أن أفرعها مفتوحة عقلياً وقانوناً على تحمل كل نتائجها الحالية أو المستقبلية... إلخ. وهذا لا يعني التناحي العرب سوف تفرض كنوع، فهم لم يسمخوا بذلك حتى ولو تعرضنا جذباً لخطر كهذا، فالتناحي السائد الآن هو الحفاظ على الشوع الروالي والاحيائي لتكويك الأرض، وسيجدون أننا نحمل موروثات نتأهل للعمل للحفاظ عليها من الزوال، وهم أحرار فيما يعتقدون، إلا أننا سنأخذ من الآن وصاعداً دور المنفرد وهو دور نمازس من الآن بكل تعالية، مع أننا نرفض الاعتراف بذلك، وسيظل هم ما يبدو جيلان أو أكثر ليسكن آخر ذي دم حار، ويبحث الكلام من العروبة أو الحضارة العربية إلا في سياق البرامج التاريخية أو من قبل الأذلاء السياسيين.

والوضع هذا لا يدعو أبداً للتشاؤم. فما خلا بعض المفكرين والرافضين، يعيش المواطنون العرب من أقصى النواحي العربي إلى أقطابها واثنين قاتنين لا تشبههم أبه عموم هذا المعيشة منها، وهو لعصري شيء لا يمكن أن نصحي به لتعرضي هذه الفئة من الحاملين والمثاليين، وهم نموذجا من العيش في ظل السيف، بل هم ورثوا هذا التصل عن آبائهم وأجدادهم عبر عصور طويلة.

ولكن يبقى للمفكرين والمبدعين العرب - الذين احترهم ولا أعذ نفسي منهم - دور جليل وعظيم الأهمية في هذه المرحلة الهائلة، وهو إضافة جو من المعالجة والمهابة والوقار على جازة هذا القارص الأسمر الليل الذي ملا عصرهم وزمانه، وانطلق من صحرائه الفاحلة الموحشة ليصل إلى أطراف الدنيا ويشغل كل

الباب، القادس، البذ، بقم فر الخطأ بعبه، البذ، مكنه، قم

لا يمكن أن  
يتميز  
بشيء  
أكثر  
من  
الشيء

# الحب بين التجارة والنجسية

عاصم الجندى



ريب، التي تعرف كيف تستفيد من كل يارحة أو ساعة للإعلان عن نفسها وتناجها. ونحن مع أن يحس الفنان التصرف إيجابياً، ولكننا لسنا، إطلاقاً، مع أن يصبح ذلك همه الشاغل وغايته التي قد تهون الوسائل في سبيل بلوغها.

لا بأس، من العودة إلى بعض تفاصيل تلك المرحلة لندد تحدد عليه، تجدد جمع العديد من العلاقات، في آن معاً، لكنها كانت قادرة، على إنتاج عشرة معجبين، دفعة واحدة، إن لكل وصيد عدداً، وإنه ربما كان الأثر لديها... وتشتبك الخطوط، تحسد، وهي، تحس التحكم باللمعة، لكنها إنما تسلي أيهاها، سطر درأماً ما، أنتقم من جرح ما، في حياتها... .

الأذكيا، **وشان**، واحد بحسب انه الذكي الوحيد في العالم وأخبر يعرف ان في الدنيا أذكيا أيضاً، الأول يخسر الكثير من وصيد ذكائه، والأخر يحترم ذكائه حين يحترم ذكاء الآخرين مشكلة غادة، وسد البدايات، انها كانت من النوع الأول. ولهذا تجددها، كلما أرادت أن تقوم وبخطئة إعلامية ناجحة، تنزع نفسها، قبل لحظة الوصول، في ألف مطلب ومطلب. وهذا ما حصل بالفضط، حين نشرت رسائل غسان لها.

ثمّة حالة في شخصية غادة، ومنذ تلك الأيام. إن فيها ما يشبه الدكتور جايكول والستر هايد. فهي من جانب، طيبة، ودودة، كريمة، تنحصر على صداقاتها حوص السخي ومن جهة ثانية، خصوصاً حين تلوح بآفة عرس ما، لإعلان أو إعلام، تجددها قد تجاوزت كل تلك الصفات الجميلة، واندمجت بكل جوسرها للوصول إلى غرضها، وقد تضحي، وفي هي حمى صداقاتها تلك، بالكثر من سجاياها الجميلة، عن وحي أو دود وحي. كان هذا ذاكها، وما زال .

غسان كان بلاشك كل هذا عندها. وفي رسائله لقائرية في آخر الكتاب، أكثر من إشارة بليغة لذلك. ولكن، لم يكن له في الأمر حيلة، في البداية على الأقل، يبدو أن غسان أخها أكثر من كل الذين أحبوها، وكان في حبه الأكثر صداقاً ونبلاً، وهذا واضح في بوحه ونعواه في الرسائل المنشورة.

يبدأ الكتاب بهذه الجملة: «يدعو ربيع هذا الكتاب إلى مؤسسة صسان كثنائي الثقافية». ونحن اتصلت بالسيدة آبي روية عسان استرخصها الأمر قالت: «عليك بانتظار صفح العدد. وساه العدد،

■ ودعت إلى لبنان في العام ١٩٦٣، حملة معها كل حرف الياسمين البشقي، سنويرة مهاجرة، جاءت لتكمل دراستها في الجامعة الأميركية، وكان هدفها أبعد من ذلك، كانت، ككسل الكتاب العرب، تعلم بالانطلاقي من بيروت، عاصمة الثقافة

العربية، في بدايات الستينات، وفي أوج نهجها وازدهارها وكان دخولها إلى الوسط الثقافي، كانهجار الصحراء السورية، غير المتوقعة. وتبدأ النصص والحكايات تحوكمها الأيدي المتلفعة لكل ما هو مثير، على نول أيام بيروت، في سنوات الروعة وازدهرت أفاصيص الحيرة على شواطئ الزلفة، الجميلة معها كل حرف الياسمين المشتري، وسطرة القافية الطنندين ميسرة وراء الصوطة. وكان لأكثر إعلام تلك المرحلة الأدبية المجدية، صعب من السحر، وكثرت الفصائد، والأزوايا والقصص وربما الروايات (لا حاجة بنا إلى ذكر الأسماء. فلكل الأيام كانت أحداث الحب جبر الوجود الأدبي البومي، وربما أكثر من نتاج الأدبي).

هكذا عن نصديقتنا السمراء، والتي تقدم بها العمر الآن، أن منع مروهها، ونشر ما فيه من رسائل وحكايات وأسرار، فيكون النص غامراً، واستمد إلى السباح، بعد أن أقرت لو أوشكت، مع دمايت غروب الشيايب المولي.

والذي دعنا إلى كل هذا، هو في الواقع، صدور كتاب ورسائل غسان كثنائي إلى غادة السمان<sup>(١)</sup>، والذي أحدث هزة في الوسط الأدبي بعد مرور حوالي ربع قرن على الرسائل. ولأنني كنت، بشكل أو بآخر، صديقاً لكليهما معاً، غادة وغان، ودعت انني قد أكون المؤهل، للخوض في حديث تلك المرحلة من عمر

الربيع البرويي المجدب. نحن مع نشر تلك الرسائل، لأنها إنجاز أدبي جميل يضاف إلى عطاءات غسان فإن كان لنا من اعتراض، فهو على الأسلوب والطريقة والتوقيت التي نشرت بها. وصداقتي القديمة، لكل من غادة وغان، تدفعني إلى غرض هذا المبتكر الصعب هذه الصداقة، لكليهما، التي ما زالت اعتز بها وأغلبها ولعل في هذا وجه العذر، كل العذر، لذا قد يبدو من صراحه وروح في المعالجة. .

غادة، وقد عرفتاه يوم وفدت إلى بيروت، كانت الأدبية، لا

(١) كتاب رسائل غسان كثنائي إلى غادة السمان، دار الطليعة، بيروت ١٩٩٢

وكان الإعلان التالي: «وبين من مؤسسة غسان كنفاني الثقافية سقراً لتلاسة الكثرية التي وصلها تعان مؤسسة غسان كنفاني الثقافية، ان لا خلافة لها، لا من قريب ولا من بعيد، بالكتف الذي أصدرته دار الطليعة والسيدة غادة السمان، في سلسلة مراسلات الأدياب بعنوان... كنا، ولا علم للمؤسسة بموضوع النشر، كما ان أحداً من المعيين، لم يتصل بنا من أجل هذا الموضوع، والمؤسسة ترفض رفضاً قاطعاً ان يعود ربع هذا الكتاب إليها أو إلى أي عمل من أعمالها»

مؤسسة غسان كنفاني الثقافية  
الرئيس: فاروق غندور

كلام المؤسسة واضح لا لبس فيه فهل من المعقول، ان يضع الناشر مثل هذه الملاحظة أول الكتاب، دون أن يكون للمؤسسة علم بذلك أم انها إحدى شخصيات الكاذب غير الذي؟  
نصر غادة، فيما يشبه التبرير لنتيجه الرسائل، على انها، أي الرسائل، قد خرجت من الخاص إلى العام، يسرور أكثر من عشرين عاماً على كتابتها. وبهذه تقريرية حاسمة، لكان الأمر صادر عن قانون منزل. فهل يجوز التعامل مع رسائل الأصدقاء، الراحمين منهم خصوصاً، وكأنها شيء من تصوص الخارجية البريطانية؟!

وهي تصر في زحمة التبرير للنشر، على انها إنما تحقق وعداً، كانت وخسان قد قطعه على نفسها بنشرها مستقبلاً. مشكلتنا من هذا الوعد الذي تشير إليه المرة تلو المرة، انها الشاهد الوحيد في هذه القضية، بعد رحيل الطرف الآخر. ولكن، لم ترد أية إشارة، ولو عابرة، في الرسائل إلى هذا الوعد الذي نرى علينا غادة قوله دون مناقشة  
أما لا تصور ان غسان، الذي كتبت امره جدياً، يمكنه نشر رسائله، وهو يكتسب كل هذه الحميمية في البرج، وبت الواصم نفسه وأحزانها، والتي يصرح فيها بالكثير من تفاصيل حياته العائلية، وأنه يقطع عهداً بنشرها بعد ذلك، ولو هو فكر فعلاً في ذلك، لتفقدت رسائله الكثير من أهميتها وحميميتها... ومع ذلك تصر غادة على انها لنزمت بعد وفاتها...!

وغادة تقول، ان رسائلها لغسان قد ضاعت بعد رحيله، وانها لا تعرف في حوزة من هي، وهي لهذا توجه نداء لمن توجد رسائلها في غسان في حوزته، ليحدها إليها لنشرها، فتكتل الصورة... بعض أصدقاء غادة المقربين، المارين بالكثير من تفاصيل مزاجها، يقولون انها لا تكتب رسالة إلا وتحتفظ بنسخة عنها (كوبى) لديها. فهل يعقل انها لا تحتفظ ولا بمسودة واحدة من تلك الرسائل. إن كان ذلك، فلماذا نضم صرنا إلى صرنا، وبالجملة، ليعاير إلى نشر رسائلها له، لتكتل الصورة فعلاً...  
بني أن تتوقف عند نقطة شديدة الحساسية. غادة تصر، وبشيء من البهانة، على انها تنشر الرسائل، دون أن تغير فيها حرفاً واحداً... لماذا؟ كان حذف حرف أو كلمة أو حتى جملة، يفر بعض الإزعاج أو الإساءة لأخرين ما يزالون يعيشون بيتنا، فما الصبر في ذلك، ومن هو الذي من هذا القانون المتجه، الذي تنزمت وتزمت بمسها به؟

يقول غسان في إحدى رسائله. يتحدثون عني في «الهورس» شوه انني لست أنجب من لحن حديثك الجيد... وماذا كان يعبرها لو حدثت كلمة وألق حديثك وصومت مكانها فقط، وأشارت

في هوائها الكثرة، إلى أنها حفت كلمتي فقط، غنية الإساءة إلى الصديق الراحل؟  
وهو في مكان آخر، يشير إلى انه شبه نادم على أن تسبب بولادة طفله. فلم لم تحذف هذه الجملة. وهل يفلح أدب غسان وينداه الإلقاء، علهما؟

وفي إحدى مواضع يروح لأخته، انه لا يحب زوجته. وانها تعرف. فما الغرم الفاحش الذي كان سيلحق بالرسائل لو حذفت هذه الجملة مع هاشم يربز ذلك؟ بيتنا ترى عانة في مكان آخر تقول: انها طلبت إليه العودة باكراً إلى البيت، لأنها كانت حريصة على حياته العائلية. فهل مثل هذا الحرص يكون في حياته ولا يكون بعد غيبه؟!

في رسالة غسان إلى أخته، والتي أجمعها لها كما جاء في التقديم لها. عدة إشارات، حول شخصية غادة، لا بأس من عرضها فقط، وقد أشرت إلى ذلك أنفاً، مما يؤكد، انه فعلاً لا يعرف الكثير من خلفيات شخصيتها، ولكنه كان غارقاً في لجة حب مدر، ضاقت امامه فسحة الجارات.

يقول عنها في هذه الرسالة: «لقد علمنا الكثيرون في حياتها، وهي وحيدة ولا تستطيع أن تروم الهوة بينها وبين العالم إلا بالرحال!»، (ص ١٠١) كلام يلخص كل تصرفات غادة تلك الأيام.

ويقول في (ص ١٠٣) من الرسالة نفسها: «ان أحداً لا يستطيع ان يحيا كما فعلت، وعلى الأقل، من أجل الحقيقة، فبالحرف دائماً أن أقبل الزيف!»،

ثم - وانها - «وهم كل ما نقول» تفصل الضاعفة والمشار التي تدور على السطح. (ص ١٠٥)  
وأخيراً: «أقول لك بتواضع انها راحة، فريد ان تكون نصف الأشياء!»، (ص ١٠٥).  
لكم أحبا غسان، ولكم كان يصرف حتى أقل تفاصيل شخصيتها.

تعود إلى موضوع نشر الرسائل ككل. كثيرة هي المغالطات التي كتبت حتى الآن، واستكتب، عن الكتاب. ونحن لا نستطيع أن نتعامل مع الموضوع بالقسوة التي تعامل بها معها، كاتب والهدف الظاهري، في مجلة «الهدف» (لا تحتمل توزيعاً)، «ان الكسمة الحميمة تنكر التسويق. من المؤسف ان تقوم غادة السمان بنقل مشاعر القلب، إلى حقل التسويق والإعلان. حيث تتحول المواظف إلى عملة تجارية وإضاهة لرجسية طافية... انها تبسح مادة غالية الثمن للإرضاء بصورية ألفة...» (الهدف ١٩٩٢/٨/١٦)

نحن ان نتعامل مع الموضوع برمة يمثل هذه القسوة. ونحن، كما أسلفنا، مع الشر ولكننا نصر على أن حذف ثلاث حبل لا غير لشرنا إليها أنفاً، كان قد وهر علينا وعلى غادة كثير إرثك وإزعاج، ولما كان ذلك، برأينا، جدياً، لو تجاوزنا لقسدية الحقيقة فواحدة كرمي لغسان، وواحدة من أجل «هاش ويلي» وبالبثلة من أجل البلية التي...

تري، كيف يستطيع المرء ان يقول لغادة، ان الإصلاص ضروري وعام. ولكن كل إعلام وإعلان انعمي، لا يصح فتناً عظيماً. ان امر العظيم، لا بد وان يثبت نفسه، ولو بعد لأي. وحين يدفح الصريح الاعلامي، تبقى الآثار التي تحدثت عن نفسها... د

تأليف هادي  
تدوين هادي  
الترجمة هادي  
مراجعة هادي  
تدقيق هادي  
تدقيق هادي



# فسحات

ولماعة بالضبط سقطت رقعة من بزيك مُرتمش ظل  
يدور/  
وهو يقول لنفسه . ه العاديون  
مها تمقهورا  
شاعرون

هريب

الميل المقطوعة طوال اليوم شذت وصاها، وهو لا  
يزال يميل إلى الغرياء التظنين، كتب قصيدته المثالة  
وتشاجر من أجل معجون حلاقة (من الذي هرب من  
الأخرى) مكثته لم تمت تنسج لزجة الغرام، لا يهرقل  
شيء عن البحيرات ووحشها، وكلها صاغت الطيبة  
الأنثوية من اللثايل سألها عن الحول...  
وصاحكها، يدور الفراشات بلقي مومه  
ثم يرشها  
إلى  
وشحيرات الجفاف  
التي في البال  
تزهر. □

## الرسائل

أحمد زرزور  
مصر

من حظيرة تسلم.  
يدهم، الآن، في إيسلم، وهو يتقلب  
على  
شواء  
المطبخ

اسم غير عادي

فأدلف نفسه زحلي أسوأ حركيا، ويهم يارثروا الألبان التي  
ورثها في يديه، أسكوكهم طيرها، حلقه بعبوة بيضاء  
لأن يبري الأكسة، طيرها أبيض في شهر. لذلك  
الأغصان، فأصت للهديل، دمره طبعاً بجمرة،

شكوه

■ تندها كان يرفرف طوال الطريق، تندها الآخر  
نحاساً، يا له من صبر، لم تكن أسلمه ترجمة أخرى  
لأصابعها اللثاء، وبصايت الظمأ، أجمدت الأعضاء  
معصيه تنش في سواحه عن أثير باكية وذكرها تحفي  
غوديا، متعللة بشرقها وإطاح الأبياء.  
أجمدت الأعضاء، بعضها مارس حنناً جديداً، لم  
تردعه جميع السحابات التي هفتت ولا التبول اللاإرادي  
- الأولاد، مع ذلك، صاروا لتكيد  
لم تكن أمانته ترجمة أخرى.

غابت عنه أشياء

الآن يكتحل آلامه القديمة، لم تعد لديه قدرة على  
عظمي الوهم، اللين أدركوا ذلك: تبوه، من قبل،  
إلى هذه الصيف، أنه يصغر النبوء في الشتاء، العيون  
التي كورتها مكثتها الأولى (أين كذب حليها الذي  
أسرق الأصدقاء؟)  
الآن، جيعاً، يفرزون من ضراعاته، لم تعد لهم  
صلة بالبريد، مائة أسلام الشتاء، الأسرة ترواط،  
وهو يعلم، رهانه الوحيد أن يدهن المواد بالبنسنة،  
وإن تكث الزراعات عن حناء لا يبرف به.

إبتسامه

لا يصدقونه في الحاصب مها لتكهنهم بتهدياته،  
خسبون، من قبل، على الوهاب الزلزلة - ولم يجدهم  
عن الشننام التي وعتت نفسه معطراً لأنه يبدل  
الابحاث وأحد واد الآخر، فقط يهتف من ينشط  
لراح  
أنتحل الحلمات كل هذا، تجمل الحقائق يدون  
راسي تيب، وتطمس حكمة الفبار إذ يثور أو يعمل  
رسالة - تشايت الأدمنة غلاماً، وظل يهز عروة غلاماً

## كتاب المقت

محمد الطاهري  
الطرب

وإني لأرى الآن جهور أعينكم الفارقة من تعاهد  
الشفقة ولحيت المعلقة اهترأ تها لبيك أن يزيدي  
إلا غروراً والروح جعاً لراي مثلاً عذابا تكم  
وصيدي الإخائي آخر السهرة إن لم يكن شقة شيء  
آخر أعمله.  
افتحوا تلك الجهور وإسلوها مني جيداً حتى لا  
أدوسكم بليل وأحديت الجمر انظروا في هذه العلاقة  
الداعية بيري وبني كي لا يتهمن أحد منكم بالتهنك  
والنجور حين اتصالحكم حياتي ماذا وجدتم غير  
الوضوح وصلياً أخرى بها لا تليقون لذا زينت  
للمدخل المبرض إلى القاب حتى أنعر صليب في

(لعل لا تعرفهم)

في نفسي وجدت نفسي  
ويهم بمدحها ولا على الله لا  
لاحتراس لسلطتي من تهاكب

■ إلى عكم إلى سلطان الروح للترامية بعيداً أطرح  
بكل هرجات الثقافة واحتفالات السقوط في اللامني  
تجهلون أنتمكم صعباً لستر عريكم المافر بالفر في  
الاستدال أنقض يدي منكم غمماً كيا أنقض عن  
أهداي آخر الليل أسمح بخسركم الملهلة ذاتها  
سلاصكم عن وجهي لو أترتها لا بأس كأنها لعب  
شيقية ظاهري فوق جزمي العزيز على شكلها.



الصدر احمده لمريم التي اقلت من نعلسكم الى ملكوت السم الى جميع الاراضى الرافسية الرافسية الطمئنة في مشافة القول في اجساد تصدق مربا للعن والتكال الى اسفل امن غلوكم ورواحكم بين الطبخ ودورة المياه ما كنت لاثرد لو لدني من الوقت ما يكتي ان ازرق طرفكم بصفا وخاطا اسود اغلب كل الدوب بقرحتي تراوحوا مكانكم ابدا كما انتم الان من حيث لا تعلمون احاسركم بغفاهت سخريني للتعالية بايمانامي العربية تفر من اسنان غبراء تحذكم ان ترفقا يالقات قمصانكم اليهواء وسراويل الحصى الداخلية الى اسفل درجة من سلم سقائي او استبروا الى الحائط افضل سطوا الشام عن فحوات رغبانكم تلتفت باقتادي اذ تعزوني في الحطى حتى درد الليل ويش الرؤى حيث لا ذنب ولا دم يشجر قمص الحياية واعني ما اقول اذ من قو فيمري يسبحكم من عبادات الشمس لتهرات القول بلتركم بزغب الشهوة واعرف هذا لا يشركم في شي اذ تزلتون الى الشيات العميق بسلام كل الجوارح اقول اللعة اللعة ما عدا والذي يرحم من امي ومن العظم وقد بلغ الي من الكبر عنيا تستجروا كاختراف عني الى زرائب الوراق الزرائب الممنوع سرا بالاستثناء والعادة تستند طائفتكم ملتصقين بالصمت الغالب في الجدران في عاجركم المعلقة بين اخر ما وقعت عليه لقويها وانتم عائدون من دورة المياه الى الوظيفة وبين ما يجري من همس مقبت وتلوهات بغصة في الغرق الخلفية من القلب ناسوا هنيا لاضحتكم شر فضيحة بسري لغرفكم رهقا رهقا لعاووني الضخم شواة لمثاني

الانير علي اجد بعده مرتما ارمني فيه سترعما مكم من ادعاهات الفاجرة بسلطك ناصية القول وشكل التكون انصد شكل تنيكم وانتم تتصفون كالكذبة امام رغبانكم للثلاثة بالجزع وأول الليل تسلمون للحدل البغيض واكره ما فيكم لُسُرُيُكم حين تتكويون كهناق اصاعت قزنها في زرباة اراها والله لرسم وانفس من ساهلتم تبح بالسلج الحث منهم في الكلاس يلهون ولقي بالصمت مندوكم مريلا باللسج كخير من طلع من فخذ بني زبون يجر مدارة الحطاي والفضيلة في الحفا والامن افترت في الغرى اقول ما انا على رأس شهور المرموم انيكم غزوا فاولس والقيور لن يتغير من اين الممر نيزك يلعب السباد تحت انفسكم لا يغي ولا يسل الا ويجرهما غفوا صلايح وجو تنجم من القطع والتشكك لاشكال رخوة تفتقون عليها البني من مستحصرات الدفء وهاملته لتبدو انسب لإصواتي وترويعي لرغواتي فة عة ان تنطلي على اللعة ولن اوجد بدوليتي لاس فيقال ولا بمواية الى عثالات روبرج لا يكل سامة اصل «الرؤيت الروسية» لصارعة الشين في حيواتكم السهل وحين انتصاري لاضحيكم واحدا واحدا فعل نفسي يوم سيجتها الى قيام الروح والروح حد متكم على ما قول شهيد قد يكون امر هديك عريضة استعلا سوتاكاتكم طين مقلبي وعني تزلون ملووس حين اخذ القى سالقازات وحلى حالي حتى اخل على مدينتكم غوى وادى ما ولى من مرتزقة الفراغ يمزون عاجيركم والخواه ينش منكم الروح والافئدة لم يتبه لنفسه حتى بلعها في وحشتكم وصات من الكمد . □

تريد ان تقطع وانث تقطع في كل لحظة آلف مرءا وهل يبيت في احيالك ذرة واحدة لم تقطع ، أم ذكرى واحدة لم تحت ونهارا؟ منذ سنوات طويلة وانت تنظر القطعة كما ينظر الحبيب حبيبته لكن القطعة لا تحي . القطعة كالبني تحي في الوقت معه في اللحظة معها . أي في غة الانظار ، في لحظة انعدام الرس القطعة والحية سيان ، ليس غريبا انذ نحيها معا ، ونهشها معا ، القطعة تشبه غربة الغدر أو الحاجر المسوم . والحياة . . . ماذا تشبه؟ القطعة تقطع لحظة لحظة على رصيف الوقاء المنهار ، والحياة تقطع روحك لحظة لحظة على رصيف الواقع اندها اجبارا . وفي كل مرة تقم بالطريقة نفسها ، فلا تعلم ولا تأسد الدروس والعبر . انك أشد غيبة من الجمل ، وغفلة من البالي الرتية . وأراك ملقى على الرصيف كشبه مقموع أو مهجور منذ زمن طويل . أي منذ الثلاثين . وما الذي يجم ؟ فالقطعة تراقبك أينما حطت . في كل لحظة أنت محاصر بالقطعة ، فهي تحنو عليك كما تحنو الحيلة على حبيبها . وهل ترتين ان أقطع مع القطعة أم مع نفسي؟ يبدو أنك تحطى حتى في سلم الأولويات المهدف ليس القطعة وإنما النفس . المهدف هو الانفصال عن تلك الذات الخربة التي تشكلت في مراحل العصر الأولى . المهدف هو لنفسي من الداخل ، تنصيرها بحجرة حجرة القطعة ليست غاية وإنما وسيلة . أنا لا أبحث عن قطعة مجانية ، أنا أبحث عن قطعة تشبه حد السكن تقطع كل ما يصل بالأسنان الأولى ، بالقرية الأولى ، بمحطة العمر الأولى أبحث عن قطعة مع نقطة غائرة ، نقطة أركيولوجية ، كلما اقتربنا منها زادت غوصا في الأحياء .

أنا أستخدم القطعة كمئج معكوس يا صديقي وفي كل مرة أقتل لحظة القطعة قبل لحظة التوصل ، لحظة المجر قبل لحظة الالتحام . أنا مدان بالقطعة ابداً . إنه العود الأبدي للقطعة . كل شيء باطل ما عدا القطعة ، ومع ذلك فالقطعة لا تحي . ملو أي استطعت ان أقطع مع القطعة في اللحظة المناسبة لرعا قصت عليها وعلى القطعة في ان معاً . ولكني دائماً أصغر . في اختيار اللحظة المناسبة : إما قبل ، وإما بعد ، وإما على الحاش . وتذهب القبرة في الهواء . . . أنا مدان بنفسي وبالقطعة يا صديقي . أنا مدان بكل ما يجلي مملاً في الهواء بدون أي حل ، بدون أي جسم . لا قبل ، لا بعد ، لا فوق ولا تحت . أنا . . .

# ضربة في الهواء

هاشم صالح  
سورية

وصنا ، وأن القطعة قد احدث مصورها . إنا انهيها فإذا بنا بدأ مع قطعة أخرى لا تقل هولاً . ودائما مع التي . نفس . إذا بنا تلف وتدور على أنفاس ، وتوارج في نقطة الصفر . إذا بنا نمود صاغرين إلى نقطة القطعة الأولى .

دلى من لا يستطيع أن يوح حتى بسما اللون .  
■ ينبغي أن نعرف أولاً أو أخيراً : نحن مقطعون عن أنفسنا أو نحاول القطعة ، دون أن نتوصل إلى ذلك تماماً . من هنا سر مأسائنا وعذابنا ، من هنا سر تدبنا باستمرار بين الحفر والبارد ، الصوق والتحت ،

# بليلة



محمد عبد القادر سبيل

بهاك العشرة تلتصين .  
القطيفة  
لك الآن غالب معاني  
وطول خراب شؤوني

ها أنت حبة لعذابات الأمكنة، وشهقة حلالة حين  
سبعين خموداً وسبعين سدى. تكسبك أنفاسي من  
بخار الفاكهة وزهرة المعدن المائل في الفصول الصعبة.  
تداعي في شبهة روعي ونثار جنوني اليأس،  
تداعي في نصوصي اللغاة بلدائن يأسى وقنوطي  
المشرب..

اطمح لحالة من ماء يتهدم على قمر يد الوحشة.  
حالة من فراغ رحيم فعلاً!  
شوشيني يا امرأة!  
شوشيني في ذهن القصيدة  
أو..

في غموض الأبيض العاقر  
حتى أنفاسك بأنسال القهوة  
ورمد اختياري.

الساعة الآن تمام فضاءات تنهار... في هوة  
رأسي، وفي معول أفكار الغائر في لحم المادة،  
فانهي إبراً حارة في تجسّم الذاكرة. اغسل بالمخ

الجاف رقرق دموعي على حجر الكتابة عنك.  
واضباع أنفاسي في غبار جسدك الجياش وأحجار  
المسك في هوائك الطيار  
افتح قصص صدري  
لمصافير عطرك الشاهق  
وأشم رائحة المايوة!!

إيه يا امرأة المخمل المعروف بـ (ال).  
ها أنذا راع بعكازة حسرتي، خلف قطع غيابك  
اللجوج، أهش ماعز دموعي، وأنفت زمزمار زفيري  
عل هباء يؤسي المحتشد مثل ظنوني المحيقة بك.  
كيف تجرؤين على حياثك!!  
كيف أمارسك في زمن  
سيء السمعة هكذا!!

وكيف تستحين من عموم أساي؟  
هاك اذن خصوصية فضائحي  
أمام مراياك..  
ورشعة الكتابة عن يديك:  
يداك كمنجنجان... كتيبان  
يدون نهيي!!  
ويدي من أجل رسائلي إليك

أيتها الخلاصية  
يا أغرب حبة من في أفريقيا  
همومي يا حثالة الفستق إذا طفا الحليب الموار في  
درك صداعي الأسفل. تعالي إلى حيث تفوح يدي في  
عسل اشتهاك المسموم، تعالي علوا في نيرة بناحي  
المعقوف، وانفرطي نيونا في شوارع قلبي الشارد منذ  
عتمتين التين.

استنجلك شمساً شعبية تفتح خزائن يومها على (فقر  
دمي) بأربعة وعشرين رعايا ونيف، قمرأ ملكياً يطارد  
سياسة تهديك البيدقين حتى غياهب آمالي الوحشية.  
لكن...

الأحراج يا سيدتي!!  
اللعة على أحراج المانجو فيك

سيدتي..  
هذا كثيراً!  
كثير □





# كتب

## فتنة الباه!

بسام حجاز

والفساد والاقتصاد) والاعتدال اللذين يفتزان بفهم الرجل، على أن يكون حسب ممة البدن وبقدره (الجاحظ)، أو كما يقول ابن المقفع في «الأدب الكبير»: «وأصل الأمر في صلاح الجسد ألا تحمل عليه من المأكول والمشروب وبأية إلا عسفاً، ثم إذا قدرت على أن تعلم جميع منافع الجسد ومضاره واتصاف بذلك كله فهو أفضل» ذلك أن المقادير منها اعتكف قياسها تبعاً لطالب اللذة كافة أوجه استخدامها. شريطة ألا ينحدر إلى الشره والقدم والطمعة التي هي، إلى كونها مفسدة للنفس والبدن، من خصال الانفعال أي من خصال الأسوة لا الرجولة.

يخصي عبد الوهاب بوحدية في كتابه: «الحس في الإسلام» (بالفرنسية)، دار نشر بوف، (١٩٧٥) نمو مائة مصنف في علم الباه، من تأليف كتاب عرب، ويضيف أن معظم هذه المصنفات لم يتحقق ويشر بعد، ولها ما زالت مخطوطات في المكتبات الوطنية في المواسم الأوروبية. ويشير بوحدية في كتابه هذا، إلى جانب مصنفات أخرى، إلى ثلاث لم تعرف طريقها إلى النشر إلا مؤخراً وهي: «الروص العاطر في زهرة الحفاط» للشهيد محمد أبي بكر بن علي النضراري (تحقيق جمال حمة، في منشورات رياض الريس للكتاب، آب/ أغسطس ١٩٩٠)، ودراسة الألبان فيها لا يوجد في كتاب، لشهاب الدين أحمد التيفاني (توفي عام ٦٥١ للهجرة/ ١٢٥٣ ميلادية) (في تحقيق لحال جمة أيضاً ومن منشورات رياض الريس،

في إغناء والأصناف التي تسولت الحيلة الحسنة وتقاها، وأضاعت جوانب غير معروفة، أو مكنت طلي الكليات، من عادات العرب الحاليين، والعرب المسلمين، في الإقبال على ملذات البدن ووجبة تدميرهم

إياها. إلى جانب عمل الفقهاء والمفسرين، عهد والكتاب، والمؤرخون والرواة، إلى جمع مصنفات الفقه مضمونها أصل الأصناف والمعادن) الحسنة عند العرب، وهو ما أسموه «بعلم الباه» أو «في الباه» التمسك سطل اللذات، بما هي لذات البدن، دون أن تفرق بالضرورة، بالإنجاب والحفاظ على النسل والاحتكام إلى منطقي البهزية والفكر. ولم يخرج هؤلاء الكتاب في تزويعهم هذا مما دوجت عليه الثقافة الإسلامية و السنة النبوية من إصلا شأن الصحة في والكاح. فذهب الإمام الغزالي في مصنفه «إحياء علوم الدين» (ج ٢، ص ٣٤، كتاب آداب التنكيل) إلى أن وترويض النفس وتربيتها بالمجالسة والنظر والملاعبة لإراحة للقلب وتقوية له على البهظة. فإن النفس ملوثة وهي في الحق تغدو لآته على خلاف طبيعتها، فلو كلفت الدلاوة بالإكراه على ما تغلفها حمت وتلبت، وإذا روت بالذات في بعض الأوقات قسوت ونشطت، وفي الامتناس بالنسبة من الاستراحة ما يزيل الكبر ويورق القلب (..). وإذا كان الإجماع الغزالي قد توسع في إملاء وفوائده التنكيل الشرعي، على أن تحفظ في الإقبال عليه أوجه الخلال والحرام، لسأن البعض الآخر من الكتاب، عبر الفقهاء، مالوا إلى استبدال مفهوم الخلال والإكراه بمبصري

تعلمت العروس ومتمعة النفوس

محمد بن أحمد التيجاني

تحقيق جليل المعطية

رياض الريس للكتاب والنشر. لندن ١٩٩٢

نزوة الألبان فيما لا يوجد في كتاب

شهاب الدين أحمد التيفاني

تحقيق جمال حمة

رياض الريس للكتاب والنشر. لندن ١٩٩٢

■ كان للحياة الجنسية عند العرب ما رافقها من ظروف اجتماعية وثقافية مألوف لها أن تنسج، كسلوك ذاتي وأداء، لتجاوز الشرعي والعلمي واللباح، إلى المحرم والحفي واللاشرعي. وكان لتدبير اللذات واستعمالها ما سهل الحوصل في موضوعاتها وتفتيتها وموسها بجرة قل بطورها في النقائص الأخرى. إذ بدأ أن الإرتين الهندوي، ثم الفارسي، في هذا المجال، قد استكملا بكم هائل من المصنفات العربية التي كرست للحياة الجنسية عند العرب (ما قبل الإسلام وبعده) اسمهم فيه فقهاء ومفترون وكتّاب يفتق المجال هنا من ذكرهم جميعاً. وإذا كان الفقهاء والمفترون والفلاسفة قد قاربوا والحياة الجنسية من وجهتي التحليل والتحرير في والتنكيل الذي هو النمط الشرعي لتفتين الحياة الجنسية من طريق والعفة أو الزواج، إلا أن هذا لم يخل دون حوضهم في الأشكال الأخرى للصلوات الجنسية والتي يطول إليها التحريم (مما لو انشعق الشرعية) وتتصل أوجه فهمها أو التي عن ملوكها فكان أن أسهمت مصنفات هؤلاء

الصبي عند  
اليونانيين  
معمشوق  
لجماله





# كتب

حزيران/ يونيو 1992، وتحفة المروس  
وتحفة المروس (ويرد العنوان في كتاب بو  
حلبية' وتحفة المروس وروضة الصور)  
لمحمد بن أحمد التجاني (التيق بعد سنة  
٧٠٩ للهجر/ ١٣٠٩ ميلادية)، في تحقيق  
جليل المصطفى، وهن منشورات رياض  
الرئيس، حزيران/ يونيو 1992.

وإذ يلتفتنا منذ البداية الجهد الذي تبذره  
الدار للمكتوبة لنشر ما تيسر من هذا التراث  
الكثافي العربي المميز ودأب المحققين الذين  
صرفوا الجهد والوقت لتوضيح هذه المصنفات  
في متناول قارئ العربية بعد مرور عقود  
طويلة على تفردها في (ترجمات) إلى لغات  
أوروبية عديدة؛ في معرض هذه الأثبات  
نسوق للملاحظة التالية: يكث المحققون  
العرب الذين يعملون على هذا الجانب من  
التراث الكثافي العربي على إصرارهم، في  
معرض تحقيق الأثر المذكور، على ترجمة  
المصطلح ثم تعريبه. كأن نقرأ تعريفاً  
لثبث في ما يُطلق عليه اسم «الإيروتيكية  
العربية» أو «الإيروتيكولوجية العربية»  
(Erotologie)، والقصص من ذلك، كمثل  
القصص، فربما ما يترأى لم غافضاً أو  
متفصلاً في ذهن القارئ العربي والفهلس.  
والحال أن وانغمي الترجمات أو المؤلفات  
الفرنسية والانكليزية في هذا المضمار  
بصرون على تعريب كلمة (Erotologie) حين  
ترد في نصوصهم أو ترجماتهم بهـ «البهلاء» أو  
«استعمال البهلاء». وهم في ذلك، وخلافاً  
لزملائهم من الكُتّاب والمحققين العرب، إنما  
يواصلون تقليدًا اتبعه المترجمون العرب (من  
اسبق بن حين إلى عبيد الله أبي سعيد بن  
بخيتشوع). والمؤرخون والمسعودي.  
والأديب (المجاهد وابن القُصَّع وغيرهما)، في  
استخدام «البهلاء» تعبيراً عن السلوك الجنسي،  
في معناه الأوسع، أي الشئ لا يتحصر في  
قيود عقد النكاح، بل يمتد إلى تدبير  
البدن وملاذته. وقد تكون عبارة وتدبير  
البهلاء أو دفن البهلاء هي الأقرب إلى معنى  
اللفظ الأجنبي (Erotisme) هذا إذا كانت  
الاصح ضرورية. ولا تحسب أن المصطلح

وإذا كانت أخبار اللطاة وتفتيت الدب  
ومعاملة المؤاجرين تشير إلى شيوع هذا  
الجانب من الحياة الجنسية لدى العرب، على  
الرغم من التحريم الديني القطع، فإن ما  
يذكره التيفاني عن المؤاجرين (المرد  
المؤاجرين) يوضح ما نغيب إليه الباحثون  
العاصرون حول الاختلاف في معايير السلوك  
الجنسي على هذا الصعيد بين الثقافتين  
العربية (ورقة التافيتين الهندية والفارسية)  
والعربية (ورقة التافيتين اليونانية ثم  
الرومانية). ذلك أن مفهوم المؤاجرة (وهو  
شكل من أشكال البغاء الذي يمارسه الفتيان  
من الرجال) يستيع «وهه الغلمان» (مرد

العرب) بينما سادت الثقافات الأخرى  
(اليونانية والرومانية) ما يمكن أن نسبه مع  
ميشال فوكو «عشق الصبيان». فالصبيان هنا  
موضوع عشق حقيقي لا تصنع مع علاقة  
الواطية والوطوة التقليدية. أما حبّ الغلمان  
فيعبر عن تقليد من «الوطوة»، يعني اللطاة  
(التي يمارس الوطوة) والغلام (الوطوة من  
التي مسئولة لاعتلائية ومندنية. فالغلام عند  
العرب يعني مذكر. والعبي عند اليونانيين  
مشقوق لفتت وطراوة عوده ولباله؛ إلا أنه  
العشق الذي يتنكر له عند البلوغ وإدراكه  
مرتة الواطية

لما أبحر افحت والمختين تكتشف عن  
المعيار الثابت في اعتلايات المجتمع العربي  
الإسلامي، والذي يقوم على إعلاء شأن  
الذكر، والإقامة على إثنين غير متكافئة بين  
عصر الفصحى (الذكور) وعصر الانفعال  
(الأنثى)، والذي ينسب التفاهم المتعبرين في  
الكثاف الواحد (المختين) إلى فعل الجرم وتدبير  
القوى الشيطانية التي تغسل الروح وتذهب  
العقل

## أحكام الشهوة ومعايير الجمال

في تحفة المروس وتحفة النفوس  
للتجاني، يُمدد المُستهل للتناول التظليلية  
لسلسلة «العفاف والتصون ونواب من منع  
النفس سواها وقصمها عن شهواتها المحرمة»  
ومتاعا. ومفاد هذا السالو السلي لإشباع  
الرغبة الجنسية (وهو أمر حلال، لا بل  
أوصت به السنة) من طريق السكاح  
الشرعي موضوع المتعة ما لا يتفصل عا  
أوصت به الأعراف وسيرة الرسول وما أشبه.

استعمال: الإيروتيكية. غاليهه والباهية:  
النكاح، وقيل البهلاء، الحق من النكاح. وقال  
الجوهري هو الجاه. ويقول ابن سيده في  
تعريف الفعل تم ما يشتق من معنى القطة  
لثني والانتاع بعد مهر. تبت الشيء أبوه،  
ويتم أبه. فطبت. وبذلك يصيبك إلى  
تعريف البهلاء بالجاه (أو النكاح) ضيلة الرقة  
في الانتباه إلى الشريك والإقبال عليه بمودة  
من يظن، ويتبه أن إلى الشريك ما الأعر  
يقاسمه المتعة.

## منهج الزنى وظرف اللطاة

وضع شهاب الدين أحمد بن يوسف  
التيفاني مصفاً في «دب الغلام»، عل ما يذكر  
الحقق في تعريبه، ووسم بالصور: وترمة  
الألب ما لا يوجد في كتابه. وفي مفتح  
التيفاني لمصنفه تعريب يسوع به افتتان  
المعلم وطلبه والجدد في تحصيله بجسوار  
«الإحاض» (استخدام الدهاية والمزل) من  
«الأقوال والأفعال» وأورد في مقدمته للكتاب  
أخباراً عن «الرسول والمصاحبة وأهل العلم  
والفقه يؤكد على جيل هؤلاء إلى المزاج  
والدعاة في بعض ما عرضي من أسوال،  
خصوصاً في عصر النبوة. وإذا كلة للكتاب  
يُهدد لما سبيل من قلوب وأجاء حول السلوك  
الجنسي المحرم بما استحسنه الشرع وأسهل في  
هذا المجال، فإن مصنفه يكاد يركز مصوله  
كلها لاعتبار «الجنس المحرم». وهو في تناوله  
«الزنى» يُسهب في وصف الوسائل والأحوال  
والمواضع التي تجعل فعله على قدر من  
«الشهر» ولا يحتاج طلبة لأكثر من البداية  
والآلام يبيض مبادئه «الفارسة». يكتب  
التيفاني فصلاً في أحوال الفرائس  
والفتوات، وفي شروط الزينة وعلامات  
الفصل والفصل المتشكلات وتوارد أخبار  
الزينة واللطاة والمؤاجرين من المبلان وإتيان  
الأثاث كبا المذكور في أعين السحق  
والمساحقات والمختات والمختين. وكان  
للمصنف الذي وضع في النصف الأول من  
القرن السابع للهجرة يوزع للسلوكات  
الجنسية التي مورست في الحفاء والسر وعلى  
هش ما أباحه الشرع والسنة. والتيفاني،  
في حشده هذا الكم الهائل من أخبار وناظر  
والشاعر من يوزع لهم، يكتشف الحواشي  
للهمزة، لا بل المكتومة، من الحياة

ما أورده  
التجاني قد  
يكون أفضل  
ما كتب في  
وصف جسد  
المرأة

قد تكون أفضل ما كُتِبَ، في وصف جسد المرأة موضوع الرغبة. وإذا كان التصفُّع التقليدي في استعمال الساء يُعبر متواكف على تقنيات الوطء، ومباشرة المرأة، وما قد يرافق الاتصال الجنسي من طقوس وشعائر، فإنَّ وصفه العروس... يكتسب شريفة فضلاً لوصف جسد المرأة وذكر ما ورد فيه من والمخافة والتفصيل، وكأنَّ التجاني يضع مصححاً للذاتة الجاهلية السائدة في عصره، عبر ما جمعه من أخبار ونوادر وأشعار حول ما يُستحسن أو يُستحب في أوصاف المرأة. ولم يغفل التجاني في معرض ذلك عن تفصيل، من التشعر إلى البهيمية والجبين والسطور والسوالف والتشغاف والحبوب والبصون والأشوف والحدود والتشغاف والتغور والتغور والأشوف والخاصم والأعصاب، إلى الاتصال وتطريفيها والتعور والحدود وذكر التشدي واختلاف أنشاس في إحصائها والحدود والعُكُن (التفتت) والسرور والفرج والأرداف والسرور والأفلام... فالجمال الجمالي لا يستحسن جسد المرأة يختلف باختلاف الظروف الثقافية والاقتصادية والنفسية للثقافات الاجتماعية. وفي مثل هذا الاختلاف يكتب التجاني وثيقة للثقافة العامة في مطلع القرن الثامن الهجري (الرابع عشر ميلادي) ويستنتج ما أورده من الشواهد أن السمة والاستدارات البانخة في جسد كانت تستحسن في صور ما قبل الإسلام. أما الحطب التي ثلثها شهيدت ميلاً واضحاً لما عرف في المصريين الأموي والعباسي (أو بعض هذا الأخير) بمظهر النساء الجفولات. أي اللواتي لا تشوب قلماتهن سمة بارزة ويصنَّون بالقدِّ الأعياف الرشيق والبطن الأملس الذي لا تشوبه العكن (غصن البان، قضيب الحزنون... وغيرهما من الاستعارات التي راجعت في الشعر والنثر).

إلى هذا يُقرِّد التجاني فصلاً لوصف حسن الملامة والرق في بين المرأة والرجل، وما يستتبع ذلك من سلوك الرقَّة الذي ينبغي أن يكون هو السائد في الملامة. ويسوق التجاني خبراً (غير مستند، أو ضعيف الإسناد) للرسول في هذا الشأن للتأكيد على ضرورة أن تقتن المرأة الممارسة الجنسية ما يجعلها أكثر من مجرد اتصال جسدي. قال رسول الله: «لا يقعن أحدكم على امرأته كما تقع البهيم، ولكن يبتكيا رسول». قيل: وما الرسولُ يا رسول الله؟ قال: القبة والكلام، كما يسوق التجاني خبراً عن

الرسول أنه «كان من أفكه الناس مع نسائه وذلك في معرض التأكيد على وحشاته السائرة والمذافة في عملية الاتصال الجنسي. التي لا تهدف قط إلى الإجاب، بل إلى تحصيل قديم من المتعة.

في وثيقة العروس... تترسم صورة مختلفة لمفهوم «الجنس» عند العرب كما مرس في الأرملة الشار إليها وكما أدركته النخلة الشبية وفق سَمَّ أخلاقياتها المخافة. ويشتق المقاري، اليوم، أن الصورة التي ارسمت من خلالها «الثقة المسيحية» لا تفصل، على الإطلاق، عن تصور العربي المتدين للشُّل التي تعني به إلى المطلق. فالمثل الجسدي يقرن هنا بصورة الجمال الذي وصفت به عائشة (زوجة الرسول) الله على أنه «جميل ويحب الجمال». وليس في المقاصد النبوية طلب للثقة، كما يصنها التجاني، ما يحول دون طلب «النقاء بالإيمان والتبديد». فالجسد ليس مجرد وعاء يُصنَّع منه بل هو الصورة المثل لاحتضان الروح، وطلبا المطلق لا يكون» في جانب منه، إلا

### الفتنة المظلمة

يقول أبو منصور الشاذلي في كتابه «أصه للفتنة»: «لعل أساء الكاذب تبلغ مائة كلمة (...). بعضها أصل وبعضها مكش». ووصف في مواضع أخرى من كتابه هذا

تفصيلاً لأوصاف الحبس وما يشتق منها من أساء في ذكر بحاس المرأة الحيلة. ولا تخلو مصنفات اللغة العربية من تعاليم لا حصر لها من أساء وعبوت الأعضاء الحسية أو المراءات التي تشير تكملة واستشارة إلى مواضع الشهوة في جسد المرأة أو الرجل. حتى أن الإلحاح القول أن قسماً لا يستهان به من علم الباء (Erologie) بالعربية يقوم على التسمية. ذلك أن تصاقق المراءات والاشتقاق وتراكبها بنشء (ص الإنشاء حرفياً) حالة حقيقة من المزيان اللغوي الذي يضيف إلى حبة الوصف بعداً حليماً أليه باستحضار الحال عبر العلم. ولذلك ربما يعثر القارئ في مصنفات علم الباء حرفياً على ما لا يجد له تفسيراً من الاستعمال اللغوي شعراً ونثراً. وقد تكون هذه المصنفات حق في التراث الكتابي، شه الوحيد، بالمربية الذي أورد هامشاً للإحصاء والذمعة والخفة التي تفسر بسلامتها «وصوم» المصنفات الفقهية والنسبية. وكان إرسال الذمعة على غيرها في كسل مشطوف من الأخبار والنوادر والأشعار، غير متعمد، شأن الضحك الذي طاماً ذلك الثقافة العربية المنة يتوَّكُّم أسوء من أصحاب النظر الكتابي أن المحرم في وقتون الباء تنة. وزعم القارئ أن أساء الكاذب تبلغ مائة كلمة وسطاً التباهي والتجاني من الفنتين هما الأوفران. فهنا □

## لبنان كما لا نعرفه

### أعطوان ضومط

الثامن عشر، يظهر دةا بيلون نوعية للمرف، وبعودا وجدتها، لا كبتها. وإذا كان هذا الجسد لم جسم، فإن سيطرة الانصاف، فيها بعد، أصمت واضحة في كل أروع المرفة وهذا الأمر لم يمنع رجال الفكر الخالفين من التصق في شق العلوم، لتعيم اختصاصهم. وفي هذا السياق، أجب أحد علماء الاجتماع المعاصري، عندما سئل ما هي الثقافة؟ وأنها كل ما ينبغي في ذهنك من مفار ومعلم، عمل اختلاف أنواعها، يد كل الذي لفت،

كتب من لبنان

### لبناتيات (تاريخ وصور)

#### دراسة

#### فقولا زيادة

رياض الريس للكتب والنشر - لندن - ١٩٩٤

■ في العهد اليوناني الاغريقي، ما كان يعد عيلاً أو حكماً من برح في واحد من العلوم إلا إذا تكلمت معارفه، بطريقة شبه موسوعية، في المعارف الأخرى. وأثار هذا البراكي جدلاً، في أوروبا، خلال القرن



## كتب

هذا التعبير، الثقافة، يطبع في ذاتك بعد أن تكون قرأت «البنائيات» للذكور نقولا زياقة

إن مقدمة الكتاب انمكاس لحالة إنسانية استولى عليها حال الطبيعة البنائية، بعد أن حال في رحابها المأزخ، فانساق به الخيال، صورا بدعية، انبثقت من بين أنامله، صوته إلى شاعر أليوب، وجداني العاطفة، جيكاشها، استفاق في أصابعه حين مسق وغيطة ما بعدها. وأدرك حسياً ووجدانياً، في أن، معاني كلمات طالما ترددت، فيها معنى، في ذاكرته دون ادراك حقيقي لها. فوعى في تلك الحسالة النفسية معنى «الجبل الاشبه» و«الرفعة» و«الصمود» وتسمية أروژ الرب... (ص ١٤ - ٢١).

وإذا بيروت التي عاش في كتبها، ودرس في جامعاتها تنمو أعمق، وكذلك الشعب اللبناني الذي احتضنه وتعامل معه. يحده العاطفة، ومن منطلق الرحلة، فلم الذكور ريادة لكتابه. وأنت إذا قرأت المقدمة تميت لا تنتهي. وإذا انتهت عدت لشمسوريا إليها تكررًا، تاركا نفسك ترتاح في نسج خيالها وصورها الرائعة، استمداً لولوج الأقسام العلمية والثقافية التي تلهم

إيه كتب في تاريخ لبنان، والتاريخ هنا يأخذ بعداً إنسانياً شاملاً، مصوغه الحضارة بضمناها الأهم والأشمل: اللغة، الأدب، المدارس، الطوائف، الجبلات، البيوت، الذكورات، الفنون، الآثار المادية، الرجال، الجبلون، نشأت المجتمع، القرالاب، القضاء، الحرية، الديموقراطية، الاقتصاد، وكل ما يتصلق لمعان من وصف. وهو يعف عن الأحوال السياسية إلا لتوضيح صورة ما أو حالة المجتمع.

والكتاب كتابة عن مفالات مستقلة، موزعة على أربعة أقسام، يجمعها قاسم مشترك والحضارة اللبنانية لا بل أبرز هذه الحضارة تيمناً للتطور التكنولوجي أو التاريخي يبدأ بالتاريخ القديم «العصور التاريخية» وانتهاء بالتاريخ المعاصر، ما عدا الفصل الثالث، ليس ليعب بالمأزخ، إنما لأن أدب الميرة والذكورات ما بعده قبل العصور الحديثة.

وأنت بعد أن تقرأ الكتاب، وترتاح في

ذاتك معلوماته، وتكون في عقلتك الدنيا ما اعتاد إلا على غط أو منبج واحد، من مذاهب الفكر، في كتاب محدد. فإذا بك تحار، وتتساءل: هل المؤلف مؤرخ، عالم اجتماع، أدب شاعر، أم غيرهم، سيامي؟! إن الكتاب يحزن لكل سواحي المعرفة هذه، وإن ما يخص المأزخ أحياناً إلى أعمق أبعثها، وعصمتها في عهود مرتكزاتها الأساسية، وسركها بعضها، تبعاً لمعطيات تطور وارتقاء الفكر الإنساني، إنما يمحيط بكل ما هو ضروري لتثقيفك، ويرشدك إلى الطريق، والمؤلفين والمصادر والمراجع إن شئت التعمق.

وهو على مرافقه تلك، لا يجمع في تاريخه لشدة أو منبج صينيين، حتى إنه يسطع، أحياناً، ومن قصد، بعض تقنيات التدرج الجلفة من حسيه، بالتأكيد، ليس جهلاً بما ولا هروباً من قصتها الحقيقية، كالتمشيط الواضح في كل شاردة وواردة للسند بحراش، بل لتأسي مع خلة كتابه، المادقة إلى إيصال المعرفة إلى جميع القراء، وليس إلى فريق عدد غيت الأخصاري.

وهو إلى ذلك، جاءت كتاباته، إن جاز التعبير، منجهاً جيداً لحيي بكتلي، لعلاته السنية والنسبة في المرحلة الأولى للكتابة التاريخية، حيث جأ الصليبيخ حسب الموضوع، وللوضع الفرنسي في «البنائيات» لبنان المعاصر.

وفي هذا السياق، جاءت موضوعاته اتقائية، وليست تسلسلية على تولي الحوادث والسنين. ولأجلت أن هذا الاتجاه خفيص لضوابط ومعايير، يمكن إيجازها بما يلي:

- كل ما يمكن أن يبرز جمال لبنان، وصوره على الصعيد الحضاري، لا بل المساهمة اللبنانية، في مختلف العصور، في الحضارة العلية بوجه عام، والحضارة الشرقية بوجه خاص، بالاستناد إلى لوحات من تاريخه وهي تشمل:

- الانفتاح اللبناني على الدخائل والمخارج. على الدخال للإقبال على المعرفة واستيعابها، وباتخاذ الحكمة من أية جهة أتت، مع المحافظة على الشخصية اللبنانية وذاقتها (مثلاً ص ٧٧). ومن المخارج، بالتفاعل معه، وبث الحضارة في ريموه (انظر مثلاً ص ٩٦ و ٩٧).

- تبيان التوازن بين الطوائف كساقة. فالإسهام في التطور العلمي ما يكن وقفاً على طائفة دون غيرها، ولا على مذهب دون

آخر، فالجميع سامع بنسب متساوية، بقدر الدم الذي ناله وعليه، فجميع المدرس وطنية: ولا تباهاها بالشخصية اللبنانية غير المتعزلة (ص ٧٩). وقبل الأمر نفسه عن الطابع (ص ١٤) والمجلات (ص ٦٩) . والمعادلة فيها ساهمت باختيار شخصيات «البنائيات» التي ساهمت في التطور الحضاري، أخذت بالأبعاد تنوع المهن، بحيث تحت كل واحدة منها بناحية معينة من الفكر الإنساني، وتعمقت بها، حتى إذا جمع نتائجها، حصلنا على شبه دائرة معارف.

- ريادة البنائين. ويتبدى لنا ذلك في موضوعات متصلة من الكتاب، سنكتفي بالإشارة إلى بعضها فقط. كان سامي الصلح العضو الشرقي الوحيد في هيئة عربية - حقوق الإنسان - (ص ١٢٠). شكيب أرسلان طليعة رواد الإصلاح (ص ١٢٣) أعضاء كمال جنبلاط، للفكر الاشتراكي من بنات أفكاره (ص ١٣٩). وحديقة الأخبار أول جريدة تصدر في بلاد الشام (ص ١٦٨). جريدة وثمرة الفنون أول جريدة إسلامية في البلاد العربية، وهي منذ تأسيسها شكلت أول شركة مساهمة من نوعها (ص ٦٩). الصرف الطبلي الأول من نوعه ليس في بيروت، بل في المشرق العربي كله (ص ٨٨).

- الاستشهاد بكتابات معظم الرحالة الأجانب والعرب عن خصوص لبنان بكتاباتهم. - الانتماء من الخصوص في المناهات السياسية. فكلما تحدثت هي شخصية لسياسة تعاملت السياسة، لم يأخذ موقفاً سياسياً منها، بل قد يعده، أحياناً، الأذوار السياسية التي ساهمت فيها، فيظل بذلك حيادياً، في هذا الزمر المتصف بالصكرات السياسية والأبوابولوجية، الذي غدا الحيداء فيه أمراً صعباً إن لم يكن مستحيلاً. «ولسوانه لا يطعن الصورة الواقية عن الرجل - كمال جنبلاط - فحديث من هذا النوع، هو مقدمة متواضعة لتفكير رجل سياسي» (ص ١٣٧). وولمنا لن نسي، إلى الرجل - سامي الصلح - إذا نحن تحدثنا عنه كسيامي، في ضائبة أعزكم (ص ١٢٢). وحديث عن الأمير نصر الدين الثاني «الذي لا تهمنا في هذا الوقت قضية السياسية» (ص ٢١٣).

ومن المسلم به، أن التاريخ شروطاً تقنية وعلمية، وأن الالتزام بها ضروري لبناني العمل متكاملاً، وبتوازن، وتغلقاً. ومن يقرأ لبنائيات يدرك أنه أمام مؤرخ ضليع،

## كتاب هو إضاءة في التاريخ وعلم الاجتماع والأدب والفنون

هي انتقالية لمعظم المؤرخين، والكتّاب، والأدباء، والرحالة، وغيرهم من ذكر مؤلفاتهم وإشهاد بعضهم.

أما التاريخ العلمي فهو واضح في جنيت الكتاب، فإن الدكتور زيادة كلما انتهى أو تناول حدثاً تاريخياً، اعتمد منهجاً تاريخياً مناسباً، واضحاً، يتلاءم مع حقائقه، وبخاصة الترابط العضوي بين الأسباب والنتائج، ويوضح ذلك بتناقله من الكل، الذي هو الأطار العام للموضوع، بما فيه من أسباب ووافع، وإحاطة تاريخية بظرفيته، وما ترتب عليه من مفاصل تاريخية في حركة وتبدل العلاقة بين جزئياته ومبانيه، وهذه الجزئيات ليست إلا مواضيع متعددة توضح وتقدم المغزلة الألفية.

أما التاريخ الحديث الروائي، فيبدو أن لاستيعابه ثمة هدفاً: ثمة القاريه، كي لا يمل وأن تذكر شيئاً ما دونه فلو لم يكن لبنان، كما فيه فائدة، وضعة (ص ٢٢٩)، وتالياً كي يستطيع الاطلاع على الكتاب أكثر دقة ممكن من القراء. لأن هذا الأسلوب بأمره، فنتائج معه ليدخل إلى عقلنا مخزون هائل من المعرفة.

وقد صيغت مقالات ولبنانية بلغة بلغة، واضحة، معيرة، يتناسب بين سطورها من حين إلى آخر تزين أدبي رائع. وإذا كان لنا من وجهات نظر مدبها، فإن المبح الانتقالي يسقط إمكانية المعالجة بوجه عام. لأننا مهما اجتهدنا لاستخلاص المعايير التي اعتمدها الدكتور زيادة لن نفلح في الكشف عنها جميعاً. ومع ذلك، فإن قسماً حضارياً لم يتطرق إليها المؤرخ، كالمعلم بطرس البستاني والشيعين ناصيف وابراهيم اليازجي وغيرهم. ويشي أن القفأ إذا كان صحيحاً: ووقد أصبحت بيروت ميناء دمشق وما إليها، بعد بناء سكة الحديد، في أواخر القرن التاسع عشر... (ص ١٨٤). فإنه

بعد به المتطاول عن لبنان. فيتحصا معلومات أقل ما يقال فيها أنها غنية، وكافية لتجنب القاريه الموعدة إلى مراجع أخرى يستلبي منها معارف تساعد على الإلمام بالموضوعات المذكورة. وإذا اضطره التوضيح لأكثر من ذلك، اعتمد، في المقالة نفسها، مقدمة ثالثة، تلي الأولى مباشرة. كما في حديثه عن المصروف الحضري، مثلاً (ص ٨٨) وجود الكتب (ص ٩٢)...

وهو في ترتيب مقالاته ينطلق من لبنان في المصروف التاريخية مروراً بالمصروف الوسطى والحدود والمعارف. وهذا التنظيم للمفاتيح تشهد في أقسام ثلاثة من الكتاب: الأول والثاني والرابع، أما الثالث فيختص بأبي السيرة، الذي لم يبعد بجلاء قبل المصروف الحديث.

وإذا كانت هذه الأقسام مستقلة من حيث الجوانب التاريخية، والمواضيع، والمفالات، فإن خطأ أساسياً يشدها كما بينها انطلاقاً من قاعدة المؤرخ بأن التاريخ سجل تراكمي للأحداث والمخاضات، وهذا التراكم، بالمثل، لابد، وبثقت قطع عن كسب السطور التي تولد على حكمه، بل هو تراكم كتي، لمطارات بكتشيب، للحقيقة به، تترتب إلى سطرين متعددة. وهذه الأسر يمكن نقلة، وحقيقة عريضة، متباينتين في نقاد المؤرخ، ينشرها بدقة في مقالاته، كلما سحت له الموضوعات إلى ذلك ميلا.

ولا يكتفى، في هذه الصفحات القليلة، إلا الإشارة بسرعة إلى بعض مواطن التحليل والتقد والتعليق. فالإشارة تستند إلى قصة وكثرة البنية (ص ٥٤٩ - ٥٥٠)، كما أن، للتاريخ الأجنبي علاقة بالبلوجيا، وتطور هذه العلاقة كان له أثر في تني المسحية بعض العادات الوثنية (ص ٥٨)، وهناك جدلية العلاقة بين القديسين: الجسرية والفضاء، القوية العربية والقوية العثمانية، تعميل التناسل الأوروبي على المتوسط (ص ٢١٣)، وشك المؤلف بما قاله بيلمين وولعل التي الوحيد الذي ذكره، وكان صحيحاً، أنهم يعتقدون بالتضخم، (ص ١٨٢).

وتتلاقى في الكتاب عدة أساليب الترجام، التاريخ العلمي للنق، والتاريخ الحديث الروائي للفرى. إن ترجمه لا تتبع سبي الوفاة، كما دور على ذلك المؤرخون

غرس بالبنج عشرات السنين، فأقتته وجعله طبعاً.

يتميز التقسيم عند الدكتور زيادة بأسرى: الأول، إن التوساد مبرجة في لث، يستند إلى أصحابها، وهي تعود إلى مصادر ومراجع عربية، وأخرى لثنية بحتة، وثالثة إلى لغات أجنبية متعددة، وفي طليعتها اللغة الانكليزية. وهي على غاها وتنوعها، تضم مراجع صدرت حديثاً، قبل شر ولبنانية، والمميز عند المؤرخ، إنه كلما نطرق إلى واحد من الكتب التي يستلدها، عظم إلى مؤلفه، وأوجز لك مخزاه، كما أنه يستند مباشرة إلى الأصول والمصادر، دون واسطة المبرج، مستتباً فيها المروسة. والثاني، ذلك البحر من المعلومات المخزن في ذاكرة المؤلف، وهو فنيون يكشف سرها ومصدرها. هذه المعلومات التي غدت ملتصقة بذاته.

وهو يعتمد على علوم موصلة كثيرة، سيما وأنه يقرأ لغات أجنبية متعددة. فيستلكن الآثار لثانية كالقروش والعدايات الأثرية، والكتب المبرجة، لا سيما فيها المروسة. وعلم المعالي وتطور المفسرات، والتقد موصلاً قيمة وحداها بنسبة بعضها إلى البعض الآخر، ومقدارها بالنسبة للمعامل الأجنبة كالفرق الفرنسي والبنية الاستراتيجي (ص ٣٣). ويستخدم فن السيرة بمهارة: فإنه من خلال دراسة سير بعض الأشخاص يمكن وأن نرسم صورة ولو مجردة، لحياة هذا البلد، خلال بضعة قرون من السنين. (ص ١٥٥).

وكون المؤلف مؤرخاً محترفاً، فهو قادر ببراعة على تنظيم حقائقه المفرقة، وعرضها، وعرضها، وتعليقها، وتعليقها لكل من هذه التقنيات. فإطلاقاً من منهجه الانتقالي، ينجار شخصيات لبنانية ساهمت في تطور الفكر الإنساني، أو التزمت قضايا وطنية لبنانية كانت أم عربية عامة، فينقل بعض مواقفها، ويضع أعمالها بأمانة، مستشهداً في لث بمواقفها، حتى يجعل القاريه يتحكم عليها لئلا لا يمتد المؤلف موقفاً منها، فيأتي الحكيم متطابقاً: التناء والتقدير.

وعلى الرغم من أن الموضوع الرويبي للكتاب هو لبنان الحضاري، فإن المؤلف كلما ولج مقالة جديدة، وضع عنوانها في إطاره التاريخي، ويسته الاقتصادي، وسنائه

## لماذا لم يتطرق زيادة إلى المعلم

بطرس  
البستاني  
والشيعين  
ناصر  
وابراهيم  
اليازجي؟





## كتب

وحمل في طياته شحنة عاطفية كبيرة مع نماذج مستقاة من الصحف والمجلات الأمريكية كشاهد على انبعاث القيم الثقافية لدى بعض سكان الخليج في أعقاب الحرب واستعداد البعض منهم لزيارة إسرائيل وتعبئة إحسانه قولية فيها.

تستلحق الدراسة من مقولة أن مجتمعات الخليج العربي ما زالت أسيرة تراثها التاريخي الطويل من البداوة المرحلية ثم المتقدمة بفضل مدخل النفط الكبيرة. فهي تجمعات أكثر منها مجتمعات أو دول حديثة. وهذه المجتمعات ما زالت محكومة بمسقط القبيلة وبسلطة شيخوها الذين تحولوا إلى أمراء أو مشايخ مع رتب اجتماعية جديدة. ولعلنا نروا طائفة في العقود القليلة الماضية.

وبالملاحظة الباحث أن الكيانات القبلية الجديدة حافظت على الكثير من سمات الانغلاق القبلي ورفضت التحول إلى فكرة الوطن والمواطن. ونسك شيوخ القبائل بتفكيره وهي القبيلة (ص ٧) أكثر من تسكهم عقولهم الوطن وسبابة القانون. ومن الواضح أن التبدلات الاقتصادية والاجتماعية المصاحبة التي شهدتها مجتمعات الخليج العربي لم تتزامن مع تبدلات جذرية على المستوى السياسي، ولم يتبدل في علاقة السلطة بين الحاكم أو شيخ القبيلة، والحكوم من الأنظمة العربية وتختلف طابع العالم.

دلالة ذلك أن لئال التطعي الكبير سامح، إلى حد بعيد، في تبديل البنى الاقتصادية والاجتماعية في الخليج العربي. لكن أثره في النظام السياسي بقي هزئاً للغاية حتى أن حرب الخليج لعام ١٩٩١ أصادت طرح الموضوع إلى بدايته الأولى بلغة التأكيد على ضرورة وجود صناديق وأنظمة شمولية، وقوانين، ومجالس نيابية منتخبة، وسلطات محلية يشارك فيها السكان المحليون بواسطة الانتخابات الحر... ويتساءل الباحث بصديق عن الدليل الحقيقي لسلم القيم السائد في الخليج العربي، وماذا يقصد الحكماء هناك عندما يرفعون شعار: والتمسك ببقينا وتقاليدنا (ص ٨) في وجه شعارات التغيير السياسي والاجتماعي في وقت لم يبق من قيم البداوة وتراثها وتقاليدها شيء، الكثير على أرض الواقع؟ فالمرء الحفيظ هذا الشاعر هو سعي الحكم للحفاظ على مكانتهم السياسية ودولهم السلطانية مع انتعاش شبه كامل على مجتمع الاستهلاك وسلعه

إننا نستشف من مطلق حديثه عن لسان بحدوده الحالية، إظهار كل ما هو جيد منه، دون حتى ذكر الأسوأ، أو ما يمكنه الصقور العام، مظهراً للثباتين روعة بلادهم، وعظمتها، داعياً لإيمانهم، حسناً، للتمتع بهذه الصمة، والحفاظ عليها. لذلك، أسقط، باعتدائي، عن قصد وسابغ تصور، كل ما يسيء إلى العيش المشترك. فلا نجد في الكتاب أي ذكر للصراع الطائفي والذهبي. وكأني به يقول: انفضوا، أيها الليثيون، الاتحاد واليقظة من تنوسكم، هي لن تودي إلا لزيد من الدمار والحرب على الأعداء كافة. عودوا إلى الأصالة، فيعود ممكن لئناكم موبناً للجمعة، ومتنبهاً للارتقاء الحضاري. □

## البداوة المصفحة!

مسعود ضاهر

استبحرته الموصوعات كتابه الجديد بعد أن أجبرته حرب الخليج الأخيرة لعام ١٩٩١ على ترك عمله في الكويت التي أسمى فيها سنوات طويلة من عمره وعمله الأكاديمي، فقامت حرب الخليج لعام ١٩٩١ لتصفه في خاتمة غير المرغوب فيهم. فحمل ذكريته المرة ليستقر الآن خارج الوطن العربي الكبير، وتحديداً في الولايات المتحدة الأمريكية لذلك ورع العنوان الذي يني بموضوعات سهلة بحتة، فإن نظم التزوي كان طافياً على الكتاب. وحملت الفصول الخمسة العناوين التالية: الخليج العربي، المخلص الطويل من القبيلة إلى الدولة وأزمة الميلاد السياسي، الخليج: أرض الصراع السلبي وأزمات السيادة والنفط، الدولة وإعادة البناء الاجتماعي في الخليج وأزمات الدور المهمل، التزية الخليجية والتكليف الغاضب: إعداء الإنسان الخليجي أم إعداء السراطين الخليجي؟ وماذا سيرت الأنباء من الأساء؟ مواريت اليقظة وهم الإزعاج بالنام. وبالملاحظة أن الفصول الأربعة الأولى قد أنتجت قبل حرب الخليج الثانية، لكن الفصل الأخير الجيز في المهجر القسري.

من الثابت أيضاً أنها غدت ميثاقاً للتمتع ونواحيها، منذ أواخر القرن الخامس عشر، وقد تفرقت على ميثاق الإسكندرية في أواخر القرن المذكور ومطلع القرن السادس عشر، باستقبال السفن الأوروبية، بعد أن أقفل البرتغاليون مضيق باب المندب، وسدوا مدخل البحر الأحمر.

إننا نتساءل بعد أن نقرأ «ولبنايات» هل فعلاً أراد المؤرخ إظهار دور لبنان في الحضارة العالمية، وأهميته في العلاقة بين الشرق والغرب من الوجهة نفسها فقط؟!

صراع الدولة والقبيلة في الخليج العربي دراسة

محمد جواد رضا

مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٢

■ الدكتور محمد جواد رضا أستاذ جامعي يحمل الجنسية العراقية لكنه مارس العمل الأكاديمي طويلاً في الكويت. فهو غير نزيه له أبحاث معروفة في هذا المجال أبرزها: «العرب والتربية والحضارة»، وفي التزية العربية المعاصرة، و«معركة الاختلاط في جامعة الكويت»، و«الإصلاح الجامعي في الخليج العربي»، و«فلسفة التزية وأثرها في تفكير معلمي المستقبل»، و«أدانة الفكر التزوي الإسلامي»، والسياسات التعليمية لدول الخليج العربي. وقد شغل مركز عميد كلية الآداب والتربية في جامعة الكويت، وكذلك مختبر مستشاراً علمياً للجمعية الكويتية لتقديم الطفولة العربية، منذ إنشائها عام ١٩٨١.

لعل هذه الخلفية العلمية نشاط الدكتور محمد جواد رضا تساهم في توضيح سب

## المساواة بين الرجل والمرأة كنف وفجور؟



العالية تحت ستار وصاية ركب الحضارة الشريفة. (ص ٨)

استناداً إلى هذا الموروث القبلي تحول الميلاد السياسي للدولة الحديثة في الخليج والخزيرة العربية إلى ميلاد فقط أي ولادة منتج عليها التطور الطبيعي رغم تهاور العالم كله بمظاهر الثروة والعمران التي حلت هناك في فترة زمنية قصيرة بات معها الدخل الفردي للمواطن الكويتي حتى عام ١٩٩٠ يفوق الدخل الفردي لأي مواطن آخر في العالم كله. فقد ولدت الدولة لتبقى صغيرة نيماً للمثل الصيني الشهير: وبعض التطور تولد صغيرة لتبقى صغيرة

من الصعب جداً تحديد المقاهيم الأساسية للدولة هناك، وتحليل وظائفها الأساسية ونشأة الفعلية استناداً إلى أي منبع علمي طاك أن شرعية الدولة لا تمت بصلة إلى أي تحديد فقلاي يحدد أسس تلك الشرعية في علاقة الحاكم بالحكوم. فال دستور وعد قد يتحقق أو لا يتحقق وفقاً لرغبات الحاكم. والمجلس التمثيلية تعمل أو لا تعمل وفقاً لرغبات ذلك الحاكم أيضاً. وموازنة الدولة يتصرف الحاكم وهو الذي يحدد أرقامها كما يشاء متغياً أن تلك الأرقام هدفة منه إلى شعبه المعتبر أن تصرف كمساعدات اجتماعية في المدارس، والصحة، والرحلات الثقافية، وحفلات الترفيه، والخدمات العامة

نعاني المرأة في تلك المجتمعات أزمات حادة على جميع الصعد. فهي تواجه صعوبات كثيرة عند الدخول إلى المدرسة، وفي معها الإيجاد عمل أو وظيفة، وعند إصرارها على اختيار شريك حياتها بصحة، وفي حصولها على حقها في الميراث ... فهناك تهيب حقيقي هذا القطاع الواسع من المجتمع. وهو تهيب مقرون بنظرة إلى المرأة كمخلوقة ضعيفة مغلوبه على أمرها ومعرضة للخطر والانحراف، وأنها بحاجة إلى وصاية الرجل (ص ٢٦). وهناك قطاع واسع من الناس ينظرون إلى فكرة المساواة في الحقوق والواجبات بين الرجل والمرأة على أنها وكسر ويجوره (ص ٢٦). ولا ترى الدولة هناك أن من واجبه التدخل لتيسير هذا الموقف الأيديولوجي من المرأة والعمل على إصلاحه أو تديله بل تعمل جاهدة للحفاظ على

في مستوى الحرية الاقتصادية والاجتماعية فيه، وذلك لصالح لثروة ودخوها بأعداد متزايدة إلى قطاعي التعليم والعمل.

بجارية موجزة، إن مارق الدولة الراعنة في الخليج العربي هو مؤازر السلطة السياسية المتخفية في مواجهة التبدلات الاقتصادية والاجتماعية التي تمت على أرض الواقع. فقد تحولت القبيلة إلى دولة مستقلة عن مجتمعها (ص ٧١) تضم سكانها الأصليين والسكان الوافدين القوي يشكلون معاً المجتمع الكويتي، أو القطري، أو البحراني أو... المتحرف به دولياً. لكن السلطة السياسية لم تتحول إلى سلطة عصرية لتلك المجتمع بل ما زالت شديدة التمسك بترتها القبلي في وقت يشتد فيه النزاع الإقليمي والدولي للسيطرة على أرض الخليج العربي وموارده، الصلبة وغير النفطية، الفنية وذات الأهمية الاستراتيجية في الاقتصاد العالمي، في المرحلة الراعنة على الأقل.

وهنا يتساءل الباحث هي معنى السيادة، واحترام الحدود الإقليمية والدولية، والاستقلال، وأخوة للعالمية؟ وهل تستطيع التكتلات الإقليمية هناك حماية تلك الشعارات في ظروف الانهيارات الكبيرة التي يشهدها العالم الآن؟ وما مع سبغ النفط في المرافقة الدولية الجديدة ضد تلك الانهيارات وروال الحروب الباردة والتمركز العسكري الأمريكي للباشر على أرض الخليج العربي؟ (ص ٤٨ - ٥٦).

ويخلص الدكتور رضا إلى القول أن الأزمة هناك في أقصى تجلياتها ولكن تلمس جوانبها الأساسية بوضوح كدولة بعد أزمة حرب الخليج والتنازع الشامل التي واقتها. من تجليات تلك الأزمة وأن التقليد يقيم حاجزاً متجاً في وجه الإبداع، والتسلط في مواجهة الحرية، والتظلم القبلي في وجه المواطنة المتعددة الجنسيات، والمحاصرة ضد الكفاءة الشخصية، والأقليمية ضد القومية، والاستملاء الذكوري ضد تحرير المرأة، وتشيط الزرعة المخمرة عمل حساب التصحيح، وتضخيم الثروة العصرية عمل حساب الإنفاق العام (ص ٨٤ - ٩٢).

مع هذه التناقضات الكثيرة وغير الغالبة لمحل يملو للناح، وهو التزوي العربي، أن تديله إلى الأزمة في جنبها الدويبة يرى

قطرياً، أو سعوديأ، أو بحرانياً، أو... فالتربية، في رأيه، هي الأساس. والانطلاق من التربية وإصلاح نظام التعليم والقيم هو المدخل للخروج من تلك الأزمات الحادة.

مع اقتجار سرب الخليج، اكتشفت الغطيرة أو الإقليمية المتجدة قوة لدى جميع دول الخليج العربي، وبشكل خاص ضد مواطني الأنظار العربية التي وفت إلى جانب العراق في عزوه للكويته أو ضد استعداء القوات الأميركية لتحريضها وإيقاء الآلاف علم الأمم المتحدة لتحريضها وإيقاء الآلاف من تلك القوات بهدف الدفاع عنها ضد غزو عربي ليس متعللاً، في المدى المنظور وغير المنظور أبداً.

فيتساءل الباحث بصديق: ماذا سيرت الأيأم من الأيأه غير موراث المصعد بعد حرب خاطفة وخادعة ومدمرة في النتائج التي نترت عليها؟ فالخليج العربي الآن جزء لا يتجزأ من الاستراتيجية العالمية التي تقودها الولايات المتحدة الأميركية لإخضاع دول أخرى في العالم كله. هذا المعنى، لم يبق من عروية الخليج سوى الاسم. أم مفاهيم الاستقلال، والحدود المعرف بها دولياً، ونطق العرب للعرب، والتعيز بين الوطنيين والأجانب و... فكلها مفاهيم عرضة للتبدل السريع في ظل سيطرة أميركية مباشرة على الخليج العربي وجميع أرجاء الجزيرة العربية لا بل الوطن العربي كله

ويذكر أن تشد النزعة القومية الداعية إلى التشديد العمري في جبهة الأخطار الكبيرة المصدقة بالوطن العمري من المحيط إلى الخليج. تشد النزعة الإقليمية أو القطرية، ويتزايد حقد العرب على العرب بالندوة الأولى، وتشتد مستهزاة الحاسنة للعرب، وتجنبد للغرب الأمريكي لدرجة أن أعداداً متزايدة من الشان الخليجيين يسكنون قصصاً مرية صدها عبارة أحب أميركا I Love America.

لقد استحدثت حرب الخليج الحاططة لتقيام بتدبير سياسية تصل إلى درجة، لخصية الكاملة، منها: استخدام الجنوش الأميركية الفائزة وقولها من لئال الصلي العربي، وإقامة قواعد عسكرية ثابتة للأميركيين في الخليج العربي، وإطلاق حملة واسعة لتحويل الفلسطينيين وحشيتهم عربية أخرى كالعراقيين والميين والسودانيين وغيرهم من

## محسوبة ضد الكفاءة وقبلية ضد الوطنية وأقليمية ضد القومية



## تب

فهل نتجج مثل هكذا بداية محروسة بالحرب الأميركية المباشرة واستجدل حكامها للتصالح الاستسلامي مع العدو الصهيوني، تحت رعاية الامبريالية الأميركية، هل نتجج مثل تلك البدايات في الاستمرار طويلا بحكم الخليج والجزيرة العربية؟ □

على أرض الواقع، وسقطت منه القيم الإيجابية للبداية بعد تحولها إلى سكن القصور وركوب الطائرات والسيارات الفاخرة. إنها بداية فاقدة للحنان الإنساني في النظام القبلي القديم وجاءت حرب الخليج كتحقق على جميع الجوانب السلبية في تلك البداية.

العالمي الجديد بقيادة الولايات المتحدة الأميركية وإعطاء شركائها الأفضلية لإعادة إعمار ما دعت في حرب الخليج والذي كان في الغالب منه - دون مبرر عسكري على الإطلاق.

لقد بلغت المرونة بهذا الكاتب العربي الذي أمضى سنوات طويلة من أيام حياته في خدمة القضية القومية التي آمن بها وعمل لأجلها، حداً من التمزق الداخلي جعل بحثه يتصف - في الفصل الأخير منه - على الخصوص - بسودوية واضحة

مع ذلك، يمكن التأكيد أن الخليج العربي ليس قطعاً قطعاً، وليس حكاماً قادرين على حصر التطور السياسي وإعادة الأقبالية بقوة على حساب التوحيد القومي، وعلى تثبيت حكمهم التسلطي بالوحدات الأميركية المنتشرة في أرض الخليج العربي للدولة بما تبقى من مدخراته الضئيلة، والاحتياط الضعيف المخزون.

دون القسوة في البلاهة والخطابية الفارعة يمكن القول أن التبدلات الاقتصادية والاجتماعية التي شهدتها مجتمعات الخليج والجزيرة العربية لن تبقى دون نتائج تؤثر مباشرة على الحالب السياسي، فالخليج اليوم لم يعد مجرد قبائل، ونعام، وضارب، ويدو بل مجتمعات مستقرة لسكان أحرار يرمقون

أنظمة سياسية عربية، تحكمها دساتير وقوانين وإجالي ورؤساء مستقلين من الشعب عبر تعليمهم الترشيد، فالسلطة الديمقراطية الليبرالية هي سمة العصر وعليها بني التاريخ الحديث والمعاصر في جميع أقطار العالم، فهل تبقى مجتمعات الخليج تحصى لإدراة زائت مدتها على أرض الواقع ولم يبق منها سوى غط متخلف من السلبية القائمة على التسلط والسلوة الضلعية، حسب تعبير حلدون الشيب؟

لعل كتاب الدكتور محمد جواد رضا: دهرام الدولة والتبيلة في الخليج العربي - أومات التنمية وتسمية الأزمات - من أكثر الكتب العربية عمقاً في مجال الكشف عن نظام القيم التزويدي السائد في دول الخليج «الجزيرة العربية»، وهو نظام شديد التمسك بالحواجز السلبية للنظام القبلي السابق بعد أن سقطت ركائزه الاقتصادية والاجتماعية

# البحث عن مثقف لا يخترقه الرصاص

نزار أغري

الامر بالشعوب أو الدول أو الحكومات أو الحكام أو... المثقفين. إن القاسم المشترك الذي يجمع الكل هو: العربية. فحرب الخليج كانت اختراقاً للجسد العربي والحاسر الأكبر كان الأمة (المتقدمة). هذه الحرب لم تكن معركة حابرة أو أزمة انتهت، ولم يكن لها مصير أو خاسر. وإن النصر الذي حققته وحققته والفول المتحدة الأميركية وتوايها ودول الغرب بالدرجة الأولى، ألقينا نحن العرب أيضاً بها: فهذا يطلب حينها وثاق يستجدي غزوها وثالث يطلب رضاهما، ورابع يروج أن ترفع عنه غضبها (...). إن الدول المتحدة الأميركية حست بتصرها ولصالحها صراعاً بيناً وبين الغرب بدأ مع حلة نابليون بونابرت على مصر (1798-1801) المقدمة (ص 10). وصراعاً يمثل صلبين الجسد والعمق التاريخي يتطلب، دون شك، وقفة عميقة ومقاربة تحليلية ومعالجة تصعب عبها البحث عن أسس المسألة وجولورها وخلفاتها القديمة والحديثة. معالجة تنبذ عن الخطاب المتداول، المباشر واليومي وينزع عن الأفكار والنقاشات الأروام والأساطير ويختر السجالات من المواريات والتنويه ليزي الجسد، جسد النص وجسد القضية، من انتقاله وتلك لتتصرف إلى سبب الجرح وعصفه وفداحة تأثيره. لذلك، بالضغط، ما يتعمد الكاتب أن يفعله، وهو يكشف عن نية صريحة للقيام به. ويتعلق من موقع من يشمر بمسؤوليته، كقصد عربي من ثم كمتقف، إزاء المصير الذي يتطلر الأمة التي يتيمي إليها ونشطق

## حرب الخليج واختراق الجسد العربي

دراسة  
أنطون مقدسي  
ويضايف الرئيس للكتاب والنشر: لندن 1994

■ نفاً شلتك تحريخ الخليج اختراقاً للجسد العربي عن درجة من لغوة والعمس وأسرع بحثاً، رغم كل ما ذكركنا وأعلننا شرئراً ولزولاً لمزك معصوف النيد ولا تفرك، شأب شأن مسرك يستدعا لاعب ماهر يختجره المنسجون إلى صغر خصمه، فلا يشر هذا بالألم إلا بعد أن يبرد الجرح.

يبدأ الكاتب أنطون مقدسي كتابه بهذه الكلمات، في المقدمة، كنسج من دطعنة فغنية، سريعة وماهرة، مسجلة إلى عقل ونشال الثقاري، لي قاري، دون أن يعطيه المجال ليفصح لنا عما هو المقصود - «ناه ذلك المصير المتصل بنهاية تلك الحقة من الأفعال المرودة في صعية للتأني، التام.

يبحث الكاتب استفساراً واستغزازاً عاجلاً، يباشر في لدى الثقاري، موحياً بأن القضية موضوع البحث على درجة كبيرة من الخطورة والجفقة (وهي عملاً كذلك)، وأنها، إضافة إلى ذلك، تشكل عاً عاماً ومشتركاً. وسوف نتكشف في الصفحات التالية من الكتاب، وغير ذلك النوع من الكلام الحار، لنتفقد السجالي، أن ناه هذا يلعب الكبير من الأدوار ولكن أهم أنواره على الإطلاق وأكثرها إلحاحاً هو دور العربي. وقد يتعلق

ها هيا، باسمها. وهو إذ يفعل ذلك لا يفعل عن معطيات العصر وحسابات البعثة الرسمية التي يريها، هو والأمة، حيث يتطلب الأمر مفاهيم ورؤى عميقة والدخول في مفايد رحية واسعة. تلك هي النية.

ولكن هذا ليس بالأمر السهل يقول المؤلف - ويتابع - «إذ إن في شخصيتنا، السورية والجسادية، ترسبات من عصر العثمانيين، تبدو في سهولة استسلاما للعقل الأسطوري وأحياناً للعقل السحري. ثمة ترسبات أخرى هي من بقايا البداوة، أبرز تجلياتها العشائرية وما يلزم عنها من زعامات قروية وإقليمية وعلاقات شخصية. حين أن المرحلة التشريعية التي صرنا إليها، تقوم على العقل الرياضي وما يلزم عنه وله من تنظيم دقيق لحركة وتكررات الإنسان» (ص ١٤)

إن الكاتب يريد الوقوف عند حرب الخليج وقراءة آثارها ونتائجها والنظر إليها ببعثتها ممتصلاً من مفاهيم الشريط التاريخي للكون للأمة العربية. وقفة لا تموزها صراخ القائد العلمي، الرياضي ودفعة وتنظيمه. وهو يعلن، لهذا السبب، أن الأمر كله يتطلب عملاً تفكيرياً، ميدانياً، جامعاً وأن فرضه هو التصديق لعمل ثقافي من شأنه إذا استمر، والتشائن من الوطء التي استولفتنا إليها (ص ١٥). ولكن للثقافة التي يتوجه إليه الكاتب يبقى خاصتها، مجرداً، عاماً. وربما لهذا نجد الحديث موسوماً بسمه الحديث الشخصي، الحسوري، القريب. النوع والمداخل والمخيل. نوع من وصايا شخص حزب، خلفه قطعة، من دلائل ماحره أرفعت على فراش المرض، وهو، هذا، يحرص، قبل فوات الأوان، أن ينقل إلى أبنائه خلاصة تجربته في الحياة وعصارة أفكاره قبل أن يبره المرح ويغيب الأمل. والحال أن الإسراع للكتابة انطلاقاً من مثل هذه النظرة الجرحية، هو الذي دفع المؤلف بعيداً كما يتضح فيما بعد، عن فرضه الأساسي في أن يكون قوله بحثاً تحليلياً، عملياً، قائماً على الدقة والتنظيم.

إن طعنة حرب الخليج أحدثت الألام كبيرة في الجسد العربي الذي ينطق المؤلف باسمه. ويطغى بالأم كثيرة، وصريحة، في لحظة

تغيب التوازي العلمية لتجلب عليها الكونيات العاطفية، الانفعالية، ويتدفق اللوروث الشخصي الذي هو عبارة عن خليط من الأنسجة والوشاح العائلية، القبلية، إلى أن يبلغ حصة الأخصى في دويعة عصرية، أحادية الجانب، مبتورة، شري الدهن، واحدة وتري الأعراس، من هم عسارح نطاقه هاء عدواً لئلاً. وسين يكون الجسد تلك في فراش المرض إن الذين ينسب أخطائه الذات وسليته وسلاوته ويدخل في مجال، شغفي، فيتمتع بالألحاح والأقارب كونهم صلاته ومصدر رعايته وحمايته. إنه يتوسل اللغة إذ يري ذنير حياته في يعضونه حتى لو كان هؤلاء مصدر تعاسته بالذات. إنه يرفض النظر إلى شعبه كقوم خاطئين قاصرين، بل يرى فيهم، في وضعه المرضي، ذرة للقوة والطاعة.

الحرب الحقيقية التي تشن علينا، نحن العرب، بدأت مع مؤتمر السلام. إنها انطرد حرب واجهنا لها خمسة عشر قرناً وتنبه (ص ١٩). وإسأل إن نظرة لا تروى الأسب، لا كصديق متفاني، متفكرين، متحيزين، وتقيم فاصلاً بين ما هو لنا وما هو هم، أي ترى الأمور سوداء كلها أو يضيئه كلها، هذه السطرة تتجسد في عبقور شاعري في قراءة التاريخ والواقع والأشياء، والتاريخ، يدرك أو تاريخهم، واحد يسير بشكل متوحد من نقطة ما بعدة في الماضي لتصل إلى نقطة أخرى، محددة، في المستقبل. دون انقطاع، دون تبدل، دون تغير. ما كان قائماً منذ خمسة عشر قرناً لا يتزل قائماً وسيستمر. وعليه فما حدث في حرب الخليج لم يكن إلا استمراراً أكيداً ومنطقياً لحله الصبورة المستمرة، الدائمة. وبذلك يمكننا فقط تشييه الرئيس العراقي صدام حسين بذلك التلميذ العربي الذي اغتال الأرشيدوق النمساوي وتشعل قبل الحرب العالمية الأولى. حل من تقع مسؤولية حرب الخليج؟ هذا ما لا يجده المؤلف. بل يؤكد هاتماً، أثت، كلنا. كل نسبة موقعه من مركز القرار السياسي (ص ٢١). وهذا القول يدعونا بالحظف النمساوي، البلاغي، الذي يقوّم للناسل ويعبها وتغافز، مشطارة، فوق الحقائق والمعطيات ويتجنب الوقوف عند السبب المباشر، كما لو أن هذا الموقف يفتقد

## هل صدام حسين هو التلميذ الذي اغتال الأرشيدوق النمساوي؟

مكتفياً بالحديث العام عن الحاكم. وهو يدعو الجميع شعباً وحكومات وشعوب (ص ٢٩) إلى البقعة والتكاتف. ويؤكد: «كلنا مسؤول عن أفعال أهدافنا الكبرى... المسؤول ليس السياسي بالدرجة الأولى بل... الثقافة (ص ٣٠). ليس معروفاً ما هي الأهداف الكبرى ولماذا ينبغي أن تكون الأهداف كبيرة دوماً، وما إذا كان لها علاقة بالأهداف الإنسانية التي ترفضها الحكومات من قبل الاشتراكية والحرية والتقدم والوحدة وما إلى ذلك. ولكن ما هو معروف هو أن لا شأن للثقافة بما حدث ويحدث فهو، في الوسط العربي، إما أن يكون وديلاً، للثقافة ومصفى له أو يكون مطروداً وضيقاً أو مسجوناً أو مقبلاً. ويمكن أن نسأل: هل استشعار الرئيس صدام حسين التفتين العراقي من غير العراقيين من العرب، قبل القيام بمشروعه في تحويل الكويت إلى حاضنة للشعب العراقي حول ضرورة القيام بذلك المشروع؟ هل كان التفتين العراقيون والعرب والشعب العراقي، فإن العربي عموماً، على علم بتوازي ومشاعر الحاكم؟

يقول الكاتب: «المسؤول هو المظف، فالحاكم وجد، لا بدبولوسيا جاهرة مناهة» (ص ٣٠). ولكن كما أن الأمر يتعلق بحرب الخليج، فإن السؤال التالي يبرهن نفسه: هل طرح المظفون العراقيون إيديولوجية تدعو إلى احتلال الكويت؟ وهل يبع الحاكم (هنا صدام حسين) رأي المظفون أصلاً؟ إن الثقافة، كمصطلح تجريدي، يتحول إلى شائعة لتصلح أخطاءه وفطانت الحاكم الواحد، المسيد، الذي لا يبع رأي أو مشورة لقد هيء الكاتب بحثه ليكون سجلاً نقدياً للواقع العربي العام، الذي لا ينكر أحد ودايته. وقد استند في هذا السجال إلى قراءته للنقالات والفتايات التي نشرتها مجلة الباق للكتاب والشعراء العرب طوال الفترة التي استغرقتها أزمة ومن ثم حرب الخليج. ويستخلص الكاتب من تلك القراءة نتيجة مفادها أن التفتين العرب قد لضعفوا تحت ثقل الكارثة وأهم وصلوا إلى مشارف اليأس. ويستجيب بعد ذلك أن المظفون العربي يصر بالسلوية، ويريد في الوقت





## كتب

من المثقفين العرب يتسكعون على أبواب الأثرية من الحكام ورجال الأعيان... هذا طلياً للرزق وذلك للمتبص وبالث سعي وراء ترف ليس بنا ولا لئاء (ص ٤٢).

وسأل أحفاد يجهل الكتاب من أو ما الذي أوجد مثل هذه الحالة؟ أحفاد يجهل من الذي أنتعس الكتاب والشعراء... أم يكن سعدي يوسف والعزادي وحلاوي... وغيرهم من الكتاب العراقيين يهيمن على وجوههم في العبرة والمسالق هرباً من الطغيان القمري للحاكم؟ ويسفل المؤلف. ويسد وجود الحماقات والأمم عندما تعي كل منها ذاتها وكونها هوية متناهية؟ (ص ٤٢). ولكن لا تعرف لماذا لا يشير الكتاب إلى مسؤولية الحاكم - وفي الحالة الرائعة صدام حسين - في سحق وتفتيت الجبهات والأمم عندما تعي ذاتها وهويتها، ليس فقط من خلال محاربة إفساد الشعب الكردي وسحق أسيانه بالأسلحة الكيماوية، بل أيضاً بالسوء وتحت جنح الظلام إلى غزو دولة عربية أخرى لاحتلالها بدمه، تحت حجب ورائع معينة؟ فالأكيد أن وهي الأمة لا يتحقق بهذ السبيل. والوحدة العربية أبعد من أن تتم على طريقة ٢ آب ١٩٩٠.

ولكن المؤلف يتجاوز هذه التفاصيل ويتعداها إلى عموم أوسع. عموم كويبة، ويشير، استطراداً، إلى أصدمة كانت قبها (أي قبل حرب الخليج) مرموفة، وهي طلب بعض أنظارنا حياة أجنبية، وما هي جيوش العدو تشرع وسرح في ديارها (ص ٤٩). ولا تعرف لماذا لا يدور المؤلف في الحداثة ضد العدو طائلاً أنه سرح ويرح وفي ديارها ولكننا نسأل: أين حسبة الأجنبي أفضل من نهب ومارج الشقيق؟ لا يتعد المؤلف كثيراً من الخطاب الرسمي، وفي الوقت الذي يدعو فيه إلى نيل الأيديولوجيا والتحرر من الأساطير فإنه يدعو بسير إلى أروسة صلبة من الأيديولوجيا والأساطير الراسخة. وهو يرد جميع الأساطير والنواصير والأوراد التي يعاني منها العرب إلى علة واحدة وحيدة. الاستعمار. فهو مسؤول عن كل شيء ما فيه فلتنا في بيئة وحشة عدائية جيدة. والاستعمار، بما سيلي، الاستعمار ليس لكل حالة لوبها، فهو قديم جديد، جديد قديم، إنه يمثل آناً سياد فيشد من حوضه في بذكرنا به. وآخر زني اصطفاة لذاته - أو هي الأزياء وأشرها - هو (النظام العالمي الجديد) الذي هو أعلى

ويرافق نجيب الرئيس وديكلاوت وجصا وشاري شابلن وأيلي شتراوس... الخ. ونعني المؤلف ليخوس أسباب حرب الخليج. ويركز على نقطة، يراها جوهرياً تمكن في الجانب الحققي والسياسي للقدرة العربي في التجمع الاستهلاكي الذي انتشر بسرعة خائفة في طول الوطن العربي وعرشه (حصان طروادة القرن الواحد والعشرين) خان لدى الفقير والغني، حاصبات وأيقظ عرائز عطلت لدى العربي الحس الأخلاقي الذي هو أساس في سلوكنا، كما حلم نظام القيم الغربية الموروثة (ص ٣٧). ويتساءل المرء عما إذا كان انتشار التجمع الاستهلاكي متصراً على الوطن العربي وسدده وما إذا كان العرب وحدهم يملكون حساً استهلاكيّاً فيها العالم الباقى كله عديم الأخلاق؟ ويشير الكاتب إلى أن ما يجب أنباتوا يعرق حبيهم إنما يدنوه وللحصول على منع غائرة ولذات جسدية نافهة عوضاً عن توظيف رؤوس أموالنا الطائلة في مشروعات صناعية وزراعية منتجة، لا تصرف لئلا تكون اللذات الجسدية نافهة ولماذا لا يمكن الجمع بين الأمرين - التمتع باللذات الجسدية وتوظيف رؤوس الأموال في مشروعات الصالحة؟ ويرفض المؤلف فكرة التي المطالب أن في هذا العرب ليس عرباً، وأن عربياً هو سرفلس وشكسبر وسو ويسكس وهمن وريكنس - مع ويعرض على ذلك بأنه أن عنة دشعره كان قد دشقت في أرواسه الحسبات دراً للشعر اعتقدا في الستيات أنه بدلية موفقة لتجاوز التخلف... فقل لي، يا شاعر، أين هو شعرتنا اليوم من شعر تلك الأيام الواقعة القريبة البعيدة شعر (ص ٤٢). وهكذا نتكشف أن السخب في تخلف الوطن العربي ونشقة وضعفه إنما يقع على الشعراء وأن المطلوب هو رفض الكتاب والشعراء الغربيين وتبذل إبداعاتهم طائلاً أن لا همسلك الطريق التي تكتنا من أن تكون نواتاً يقع في المستقبل شعراؤنا ومفكرينا بين الإعلام الذين يذكرونهم أسمي الحجاج (ص ٤١). ويتابع الكاتب مخاطبة أئسي الحجاج قائلاً:

وان العراق عنك يا شاعر - وعندما - هو نارك اللاتكة ويدو شاكر السيلب، اليالي وجيرا، سعدي يوسف وسركون... فمن أو ما الذي أخرج هؤلاء في العراق وفي الأقطار العربية الأخرى عندما عصفت رياح الكارثة؟ من أو ما الذي جعل العدد الأكبر

مساوئ إليه، بدءاً محطبات عاطفية ونشأة نشاتم تسبال على رأس الاستعمار والأميرانية - والشعب الذي عثر على مرفقه لوجودي التحرري قبل الحرب وأثأها رفض الاستسلام بدمها (ص ١٨) ولقد كما موجودين، قبل الحرب وأثأها، ولكننا لم نشاهد، أو لم نتمكن أن نشاهد هذا الموقف الذي وقته الشعب. ولم ستر تلاحم الشعب والحاكم. هكذا، بدلاً من اللجوء إلى شرح أبعاد أزمة الخليج وأسبابها وجذورها ينطلق الكاتب إلى البلاغة والإشابة لمحمدين، قبل المعصية، ويؤكد، في رده على رياض نجيب الرئيس، الذي ألقته الأزمة وتالجهها، أن الأمانة التي صارت الدهسر قروناً لا يد أن تعث اليوم (ص ٢٨)

لقد شكلت حرب الخليج مفاجأة مدعلة للجميع حتى للملأعة. وقد أنفق الكثيرون من الدهول ورأوا، بوضوح للبرعة كاملة، والبعض لم يبق بعد. في حين يرتفع أعزور تحت ثقل الصدمة التي عرصبحت الأوراق التباد والشعراء العرب في تخلفوا عن الكشف عن موانعهم ومخاوفهم وشعرهم ونشيطياتهم. وقد نكلت صمحات جلة والفددة قدر كبيراً من كل ذلك. وأراد الكاتب انطود عقدي أن يتجاوز النقد والمشاعر والمواضع إلى تحليل ربيعي صادم، ولكنه مع ذلك دخل ذلك الخلل الأسوي الذي لا يتشكل قطعية مع كل ما قد كتبنا وأعلمنا ونرسمنا ولولنا وهو سلا من التذكير على حرب الخليج، موضوع بحث، وإفاعة انصو عليه من كافة 'حرب لإبارة الساحة الطلعة بلفازي، دح يتنك في لمو صبح بدءاً، بالنطق، مع حشرات السيكس والفيزياء والكيمياء، عبر ذلك الأجساد ورشها بملودا اللبية والثن الموسيقي، مع فاجار - الذي كان يعتقد أن إنساناً تجرور من الحوف هو الذي سيتخذ الشرية، والثن التشكيبي مع يكساو الذي يورود حكايتيه مع السيرة مرتين (ص ٣٦) و (ص ٨٦) والغ العسكري من خيال الأسلحة المستعصمة... باختصار إنه يضع معاً، وفي غائة واحدة تترسل ويسمح القاصد بملوك... والملك...

## يعتقد الكاتب أن تخلف الوطن العربي يعود إلى فشل مجلة "شعر"



من الأميرالية، إذا صحح الرقيق لينج، شكله هرمي تراقي. إنه نظام من التسميات القيدالية، يمدّ نسبة إبتشاش إلى العالم الإسلامي (ص ٢٢).

ويتوقف الكتاب مراراً عند مؤتمر السلام ويرى فيه كارثة حلت على العرب وفضلاً منصوراً لهم. ولكنه يتجنب الموضوع في شرح وتفصيل ذلك وتبيان الأسباب التي جعلته فحاً وكثرة والأسباب التي تدفع العرب والحكام طعناً فالشعب لا رأي له) إلى القبول بهذا الصغ. ولكن الكتاب، مرة أخرى، يهني الحكام وأصحاب القرار من المسؤولية ولا يقل هو المسؤول. قل أنا أيضاً مسؤول (ص ١٤) والمطلوب منك، في رأيي، الكتاب، ليس للمعارضة والظفر والإشراب وكل ما من شأنه المحاولة دون الوصول إلى الخلف بل: عليك أن تروض بالعمل لتتج عن مسؤوليتك أياً كانت درجتها (ص ٢٧٤). ولا يصرف مقدار غلظة هذا العلاج. ولكن الأكيد أن هذا الأمر هو جل ما يطرح إليه الحاكم وهو يسعى إلى تخفيف بكل الوسائل. أوليس المطلوب تدجين الشعب، وتدريبه على الإنتاج ليقي أسر تبديل الطاقات وبعديها متروكاً كذا في يد الحاكم، يقرر ويضع ما يشاء ومتى يشاء؟ إن الوضع الذي يجد فيه الشعب نفسه مضموعاً وغموراً من حق التصير وإبداء الرأي والمشاركة في صنع القرار عبر الانتخابات أو الاستفتاء أو ما شابه، هذا الوضع يبدو متعلّياً وعادياً في نظر الكاتب. إن زاته ينصح

المثقف بالتعلم من الشعب هذا وتعلم من الشعب، بمنح الكرامة وهو يردد لا حول ولا... ويعود إلى لعمل المنتج والواقع أنه لو تخلص هذا الشعب أن يتكلم لكان مكره أحراك لا يفل وهو بمنح الكرامة لأنه غير قادر على فعل شيء آخر ومن معه من ذلك ليس الاستمرار أو العدو بل حاكمه بالذات، فكثرة الشعب الكبرى تكس في أنه محروم من التمتع بحقوقه الأساسية كمواساة في مجتمع مدني. إن الشعب يعمل صامتاً لأنه بساطة... مدجن.

والكتاب يشير بإصبعه إلى كل الأطراف باستثناء الطرف الذي يقع فيه الخاف: الطاغية الذي يحول الوطن إلى مدجنة والموظفين إلى دجاجات تعمل وتغص الكوررات المتلاحقة التي يسبها هو، أي الحاكم، وهو، ولكي يبقى الشعب بعيداً عن السيادة وأوضاع السلطة والدولة والإدارة

لأنه لا يتفك يتجزأ، يوماً، ويعيد اعتزاع أفعاله خارجيين يسيرون المؤامرات للاقتصاص على الوطن.

ويشير الكتاب إلى داء آخر: تهذير لا حد له في الثروات التي وثقها الشرط الأعظم منها في مشروعات الغرب، ولقائفة غرب هو عنوانه (ص ٧٥) لقد اعتدنا على كون الغرب وعدوه ولكن الكتاب لا ينصح عن هوسه أولئك السفين وطغوا الثروة في مشروعات الغرب. غير أن التلميح واضح ويهدي للدرجة لا يتجأ إلى تفكير عميق. فلا شك أن المقصود هو الحكام. وهنا يتساءل أحياناً: لماذا يكون الغرب عدوياً حين أن السؤل عن تشديد الثروة وهذا هو حرق الطائفت والإكبات في حروب وصراعات قديمة هو الحاكم؟ الغرب عدو ومع هذا قديماً تعيش بفضل صاماته وتكنولوجيا واختراعاته وتستفيد من حبراته وتتفاعل مع أدائه وقنونه ونظير البرم ساعتها وتوفر الكثير من المجهود والطاقة والزمن بفضل وسائل اتصاله وأجهزته

والحاكم هو داء وباء، وهو الذي يبر: يجر ونس ويغسل ويؤسس أحسرة الفجع والمجهرات التحسين عليه... الغرب يفسد موروثنا لأجل أن يحل في الحاكم صديق ويؤسس لأجل أن يحل في الحاكم معاداة تنصير فيها بقايا البلاء، سي أنشأ إليها الطائفت في مقدمة الكتاب على العقل الرياضي وما يلزم عنه من فقه وعظيم الذي يدعو الكتاب إلى الالتزام به

يكتب المؤلف: «قلت: بما ليت أن زكي الأرسوزي وساطع المعري وغيرهما من بشرنا بأمانة والتكديهم الفارغة من كل عتري. عندما توفي زكي الأرسوزي ١٩٦٨، كتبت كلمة في صحيفة البعث

## الغرب العدو مرفوض لأنه أجنبي، والحاكم صديق مقبول لأنه ابن العشيرة؟

المتشقة عنواناً: صوت صاخر في الصحراء

ولكن لماذا بقي كلام الكاتب، وسبق، صوتاً صاخراً في الصحراء؟ إن المؤلف، وهو المثقف القديم، عجز منذ ربيع قرن عن تحميل كلامه قيمة عمدة لأسباب خارجة عن إرادته ومع هذا فإنه بعيداً بلقي السؤلولة على كاهل... المثقف. والمثقف هو الذي يضع هذا الزمان في نقطة المحور من حياته، يبحث يسخر كل عمل يقوم به كي يربحه (ص ٢٧). ولا يصرف لدمه ما هو نموذج المثقف الذي يتوجه الكاتب. نموذج لا تحرق هجمت الرصاصات أو فتحت من جسده رطوبة الزنانات إن الكاتب يطالب بمثقف رسولي، مثقف يفعل المعجزات «مثقف وبعض من كل ثغرات المجتمع «مثقف يساهم في إعادة تكوين مجتمعه وإساق هذا المجتمع» (ص ٨٦). ومثقف كهذا لا يمكن أن يعيش في مجتمع ينظر به حاكمه إلى المثقف سطره إلى عذر، ربي، كل السبل كي يهي هذا العدو أو يقض أجسدت وثروته ويحوله إلى مهرج. هذا إذا لم يكن المثقف قد أفلح في الهروب إلى «العصر» لينعم بحرية مجده وأعدائنا.

لقد تركت حرب الخليج بآثارها المدمرة وأبعادها الكارثية بصيات واضحة، ثقلية على وجدان الكاتب وضيمره. وهو يحس كمتقف عربي، بلذ وبلم إزاء ما حصل وهذا الإحساس دفعه للانفراج إلى القضاء عليه عليه المسؤولية، التي لشد ما كانت ثقلية جعلته يعقل عن جفر المشكلة وينبها ويحضر «الثقف» تبعات ما جرى. كل ذلك أعده أيضاً، عن الدقة والتنظيم والتحصيل الرياضي، وقرنه أكثر من مساح الحكايات والمواقف والأصهم دون أن يفقد ذلك كنه صلف البية وحرارة السحال □

صدر حديثاً

## الاتصالات والمواصلات في الحضارة الإسلامية

يوسف أحمد الشيراوي





# السورية من معطف التصوف

جورج طراد

توطيف التعابير والمعادلات الصوفية ودسها في جوانب شعره، خصوصاً من ها، وإن احتيار أدونيس المقاربة بين الصوفية والسورية، موضوعاً لمحتة، كما هو ترجمة طبيعية لمعطياته الشعرية فالرجل قد شرب من النجم معاً، مع أدوية رمية للتصوف وعلى الأرجح، عندما راح يتأثر بالمتاح العام الذي أشاعته السورالية، وجد أنه من الضروري الانصات إلى منبع استلهامه الشعري. فلم يعالج المصدرين كوجدتين مختلفتين، ولكن كجزءين مكملين لبعضهما بعضاً في نصبة تحريره الشعرية. وأكد أقول النظرية لا التقديرة. رى هو نتي هذه الطريقة لويحي يثرأية موقفه، ودث من خلال الإنصات أن السوريبية والصوفية تلتقيان في نقط محورية أسميه كثيرة في مطلق الحالات لا يمكن إنكار إنسداد أدونيس بالتراث، وإن كان المعنى يويحي بأنه احتار من التراث ما يناسب أفكاره وتطلعاته فقط لا غير

ولا بد هنا من الإشارة، ولو سريعاً، إلى العديد من الدراسات التي ركزت على تأثر أدونيس بكل من الصوفية والسورية وإد ما كان المجال لا يسمح للتصوف والاصطفاة في هذه الناحية، فإنيأتا نكتي بمردودين اثنين، يعتقدهما معبرين. الأول يبرهه بين عطايات أدونيس الشعرية وسير أساق السورالية ربطاً محكماً، والثاني يكتشف كيف أن أدونيس نقل حرقاً، تقريباً، آراء لتصوفين عرب معروفين، لا سيما الغريي منهم.

ففي كتابه «أفق الحداثة وحداثة النقط»، يقدم سامي مهدي عدة آراء لسوريين المؤسسين مثل سريوتوف وقسه «وسره» الذي يعتبره أسناد السوريبين، ويعيب هه تيم، ثم يشعها بأراء لأدونيس تسدو وكأنها نقل حرفي غا. وهذه الأراء تدور حول الرقص والحلم والواقع الاسمي ورفض المضالنية والبرزيا والحلم والجسود والحاد الانفصاات وغيرها كثير. ويستنتج مهدي، بعد صفحات طويلة ومشيقة بالشواهد والأدلة، وأن أدونيس كان عمالاً في مفاهيمه على التراث السورالي، ويرى أن ديوانه وكتاب التحولات في أقاليم الليل والهار، هو سداة التنظيقات السوريبالية في شعره. تنظيقات وجدت «درجاتها من الفصيح والاكثيل في كتابه: مفرد بصيغة الجمع.

هذا بالنسبة إلى نموذج الدراسات التي

أن يبقى هناك جانب يطغى على الآخر، مها حلول الباحث التزام الحيادية الموضوعية. في كتابه الجديد: «الصوفية والسورالية»، يدور أدونيس في الملك نفسه. أي أنه يخلط من قناعات ذاتية، وبالتالي شخصية، ويحاول أن يجد لها مبررات موضوعية من خلال المنهج الأكاديمي. وهذا، في حد ذاته، ليس عيباً في المطلق ولكنه قد يبدو كذلك عندما نلاحظ أن الدراسة طرحت نفسها كبحث، كما يشير أدونيس (ص ٣٢). والبحث هو تنقيب وفحص وادبي لا يمكن أن يكون محسوب، سبباً، باستنتاج معينة بكر من معسمة، خصوصاً من خلال السردج بحسره التي يحاول أدونيس معها، حر. درسه قدسره تكون من صدفه والصوفية هه

الأحدهد نه وصفا عايات صفه، سر على تصعد نظري الشج حسب، ولكن كذلك على صعد المبررة الشعرية نفسها لأدونيس. فمن المعروف أن الشعر العربي الحديث عموماً، وشعر أدونيس خصوصاً، مشبع بالأبعاد السورالية، ومقتل بالمفاهيم التي انتشرت مع هذا المذهب ومقتت القرنون جماً ومن بينها الشعر. كذلك من المعروف أن أدونيس، كمجدباً، ينطلق من تراث ديني إسلامي - صوفي طبع نشأته، كما تقول زوجته خالدة السعيد، وكما أكد هو شخصياً في إحدى المقابلات الصحفية (جمع مثير العكس) - ومواقفه عند ١٣ - ١٤). وكتابات أدونيس الشعرية ترمي دائماً بأفخيتيه الثقافية الصوفية، إلى بجهة مفهومة لغة أو للصورة أو للباطن والظاهر والتناقصاات وغيرها. وليس هناك من شك، على حد علمنا، أنه من أكثر الشعراء العرب الحديثين تأثراً بالصوفية. حتى بالنسبة إلى صلاخ عبد الصبور في مسرحيته الشعرية بمأسلة الحلاج، المشعة بالأحواص الصوفية، تيماً لموضوعها، فإن أدونيس يبقى أكثر تقدماً في مجال استلهام التصوف عموماً، وفي مجال

لماذا لم يعد أدونيس في نصوص السوريبين إلى كتاباتهم نفسها؟!

## الصوفية والسورية

دراسة

أدونيس

فار السالبي / لندن ١٩٩٢

■ صادة، المارق كبير بين البلدق والنالقد، وإن التي، لاثناان في فضاء الفعل المخلوق، الأول بجهة شق الدروب، والثاني بجهة تقربها وأحياناً غيبط مسارها. وعندما يحاول لتأخذ أن يبدع تراه عموماً بأفكاره النظرية، بحيث يبقى مهدداً، في شكل دائم، بخطر الأسواق صوب الحفان. أما عندما يسعى اسعد إلى ممارسة النقد فإن إمكانية مجافاة ليج العلمي، لا سيما في الدراسات، تبقى طافية، تحت وطأة ميل البدع الطبيعي أي لتخلق في أحواص ورؤي قد لا تكون، بسانعروسة، من طبيعة البحث المعهي لكن، وبالرغم من كل هذا، فإن العلاقة الجدلية تبقى قائمة، ولو في حدودها الدنيا، بين المدع والنالقد، على الأقل بجهة سعي المدع الحديث إلى الانفلات من قيود للمبجة الصارمة، والاحتفاظ بالحد الأدنى من الرؤي التي تنتظم أبداعه.

وأدونيس هو من البديعين العرب الفاضل الذين حاولوا، مقارنة الدراسة المنهجية، من دون التشتت بظفقيهم الأبداعية. أو لتقول، بتعبير آخر، أنه حاول ممارسة المنهج الأكاديمي الموضوعي، ولو أنه لم ينجح دائماً في التصلت من ميراثه الذاتية. ولعل كتابه «الثابت والاشحول - الأصول والقنروع» هو دليل واضح على ما نذهب إليه، حيث سخر الشاعر / الباحث المراجع والمنهجية العلمية لخدمة غايات بحثه، كما تصورها هو، لا كما ينبغي أن تكون عليه في المطلق الأكاديمي. وهذا المنهج، وإن كان يظهر ظاهرياً، وكأنه مأخذ على طريقة أدونيس في البحث، فإنه، في الواقع، نتيجة لتلك العلاقة الجدلية الأربعة بين السامع والدراسة، حيث لا بد

رأت في شريعة أدونيس انعكاساً للسورالية. لما بالنسبة إلى تأثيره بالتصوف، لا سيما عند الفري، وإنما كنفي بنموذج معتبر. أوردته عند الخرجي - جامعة اليرموك - في دراسة له عن شعر أدونيس نشره في العام ١٩٨٨ في مجلة وصار الفكر الكونية، حيث يتأخذ مقطعاً من «كتاب التحولات» لأدونيس ويظن أنه تأثر به حرياً بمفهوم من كتاب والمواقف لعمري.

يقول امري في «موقف الور»:  
«وقال أيا الور انقص واسط، اسطر وانقص، انقص واسط»  
فانقص وانقص، واسط واسط، واسط واسط»  
ويعني وطهره.

ويقول أدونيس في «كتاب التحولات»:

«ولدت  
أبياً الجسد الفتيش واليسط وظهور واحب  
وانقص واليسط وظهور واحب»

لا نريد أن نوحى، من خلال هذين المصطلحين، أن أدونيس نقل التراث السوربالي، كما يفهم من كتاب سامي مهدي، أو أنه مارس ما يمكن أن يسمى «سرقاً أدبية تجاه الفري، كما قد يستنتج من كلام عماد الخزعلي. ما بين هذا وهناك أدونيس متبع للتراث الصوري ويسألني السورياني، حتى ولو وصل هذا الأشاع إلى حد التعلق أحياناً.

وعدا التأثير ليس عيباً في حد ذاته. على العكس أنه ميزة - يمكن أن أدونيس غفل ضمن تراثه وامتص على تجارب الآخرين. أما الملصق الشعبي الذاتي الذي طلع به أدونيس، بعد قتل مدبر التراث والتجارب، فهذا شأن آخر ليس مكانه هنا.

مهما يكن من أمر، فإن أدونيس يبدو، في كتابه الجديد، «الصوفية والسوربالية»، كمن يكتب بمصدر تأثره، وبالتالي فإنه يعترف بالتابيع التي نزل منها وعاش مناحيات وأصحت جزءاً منه، وهو جزء منها، كي تستخدم الطريقة الصوفية في التعبير تكراراً ملول إلى هذا ليس عيباً، في سطق، هذا أن عبة «الفري» التي رمى بها أدونيس لفرد من الشعراء الحديثين، قد تهاكت لمجرد انتفاع تأثره بجزء من التراث العربي، ولو كان جزءاً اختاره بنفسه، في ضوء قناعاته فالتراث، كما يفهم من كلامه في «زمن الشعر» ليس ثقافة بركتية عبادة وتنزيع. إنه مجموعة حوط قد تكون متباينة، ولكنها تسج منها عبادة تبعها متباينة لنا.

حتى الصوفية التي ركز عليها أدونيس، فإنه لم يأخذها كما هي، قبالة واحقة، من التراث. بل أنه مارس فيها احتياطاً تالياً جعله يتي من بنفسه وتسلطه وتطلعاته وتجاريه. أكثر من هذا فإن ذاتية الاختيار بقيت كلية المحور عنده. ذلك أنه اختار، في أكثر من مكان، أن أشه يرى أن الصوفية كما يفهمها هو (ص ١١)، وكما يراها شخصياً (ص ١٤)، وكما تمكن إيجتها بالصوفية إليه (ص ٢٥). إذن هو اختار الصوفية من التراث، واختار مصوفين من الصوفية، واختار ثقافة ذاتية وفيها شعياً للمباح التي غفل بها.

عند المقدمة يتضح كل ذلك حيث يطرح أدونيس مبدأ إعادة النظر في المعنى الشائع للصوفية بغية فهمها من جديد في ضوء جديد، من هنا تراه يحرس على إسمال والقول السائد عنها، وإن يحمل بخاصة، التأثيرات المضحية حولاً وعنه (ص ١٥). ويحدد غايته من خلال عبارة: «بـ الصوفية والسوربالية، إذا هي «سويد عن أن في الوجود جلياً ساطعاً لأصراً جيوياً». وأن معرفه لا تتم بالمرى النطقية - الضلالية» (ص ١٥) ولذا فإن إجماع الفهم بين الصوفية والسوربالية ليس أمراً بسيطاً كذلك الأمر - فالمسألة إلى اختلاف التصور والصفات. «والصفات» «والصفات الكثيرة في معرفة الحجاب الخفي من الوجود ثنائي، شكل وأحسر، فليس وراء الكلمات، وليس وراء العصور، وفيها وراء الثقافات» (ص ١٥). والتجربة الصوفية، في رأيه، تجربة الكاتبة قبل أن تكون تجربة في النظر. لذلك، «وإذا» من هذه الكاتبة، كان ينبغي أن يتغير مفهوم الشعر (...). لكن هذا لم يحدث. وكان على الكاتبة الصوفية أن تستطر أكثر من عشرة قرون لكي تجد لغة، لا تزال سارة، تكفي من أجل قراءتها وفهمها، بشكل جديد (ص ٢٢).

كذلك الأمر بالنسبة إلى السوربالية التي توحد، مثل الصوفية، بين الكتابة والحيلة (ص ٢٧). والمسألة ليست مسألة تأثير وتأثير، أو امتداد وتفاعل، بقدر ما هي - بالاحرى - مسألة ذلك التوتر الروحي المشترك بين الخلقين جيمه (ص ٣٣). لذلك، و انطلاقاً من هذا البعد، يتساءل أدونيس، في ختام مقدمته، عما إذا كان من الممكن أن «صعد في الصوفية والسوربالية ماء، فاعلة أو نولة أولى لتكر جديد تتصاق فيه الأطراف؟»

(ص ٣٣).

هذا التساؤل الأساسي، المحوري، تجد مشاريع أجوبة إجابية له في القسم الأول من الدراسة، وهو القسم الأساسي والأكثر انضباطية لجهة المنهج الأكاديمي. وذلك من خلال المقارنات التي يعقدها أدونيس بين جوانب الصوفية والسوربالية، بالنسبة إلى «موقع كل منهما من قضايا المعرفة» (ص ٣٩)، و«الحب» (ص ٧٥)، و«الكتابة» (ص ١١٥)، و«العبد الجلياني» (ص ١٢٩) والمؤلف (ص ١٧١).

في هذا القسم يكثر أدونيس من الاستشهاد بتناج للصوفية ومواقفهم ومفاهيمهم، ثم يصرّح عن السوربالية، ضمن مفهوم المثلثة نفسها، فيصبح أكتارها يستلج، في النهاية، تجارباً واضحاً، إن لم يكن تطبيقاً في أحيان كثيرة، بين ما ذهب إليه الصوفية وممارسته وبين ما نادت به السوربالية وطبقته. ولما كان المجال هذا يقتضي من إعطاء فاج محددة، فإننا نحيل القاري إلى هذا القسم من الدراسة، نظراً لأهميته ولعمق دلالاته على التناهي الواضح بين الصوفية والسوربالية، حول العديد من الأمور الأساسية.

قد تبدو استنتاجات أدونيس، أحياناً، متعالة في نظر البعض، ولكنها تبدلوا لنا طبيعة خصوصاً عندما يلجأ أدونيس إلى استعراض ما جاء في مقالة لوليم جيمس عن الصوفية حيث حدد ما أربع خصائص هي: اللاصوفية، والمعرفية، والموقوفة، واللامعالية، فيجد أدونيس أنها من الممكن أن تكون خصائص للسوربالية أيضاً (ص ٥٧).

أما في القسم الثاني من الدراسة، وهو الأقل منهجية أكاديمية، فإنه جاء بعنوان: «الاعتراف المزمي» وفيه أربع أفكار - كتابة الفري أو شعرية الفري -

الروية والصورة بين عين الوجه وعين القلب

الإبداع والشكل

رابع مشتركاً - صورياً.

لا نريد التوقف مطولاً عند مضمون هذه الفقرات، ليس فقط لأنها تصب جيمه في خاتمة الأفكار نفسها التي سبق لأدونيس وضعها في القسم الأول، بل لأن ما فيها من دلالات سرية حية، ومركزة حياً آخر، ولكنها عميقة في كل الحالات، تستحيل الإحاطة بها في مثل هذه المجلة.

## الكتاب ترجمة طبيعية لخلفيات أدونيس الشعرية



تعتقد أعمق دلالة، وهو متعلق بترجمة لمعه Passivité الفرنسية. أدونيس يجمع بين «الإنفعالية» (ص ٥٨). ومعروف أن هذه اللفظة، في دلالتها المقصودة في النص، هي ضد الانفعال. فصفة Passif تعني عموماً غير المشارك في عمل ما وغير الشيط. في مطلق الحالات أدونيس يشرح الفكرة التي وصفها بوليم جيمس قرضها بأنها «حالات» وبشر صاحبها أنه فقد إرادته وله معتقل وباحود بقوة عليها، لا يستطيع التعلب عليها (ص ٥٨). يعني أن الشر يفيد بأن الصفة هي للدلالة على عدم المشاركة وعيوب الشاطئ لسبب ما، في حين أن الترجمة توشي بعكس ذلك تماماً لأن الانفعال هو ذروة المشاركة والحركة والنشاط

وتعتقد أن أدونيس وقع في هذا الخطأ، في الترجمة، لأنه رجوع إلى قاموس فرنسي - عربي. «والنيل» مثلاً (جور عبد النور - سهيل ادريس) ترجم Passivité إلى تأثيرية إنفعالية، وأصناف سلبية، حمود، قصور ذاتي، وتعتقد أن الحرية الأول من الترجمة خاطئة، لأن الصفة الفرنسية لا يمكن لها أن تأتي بهذا المعنى على الإطلاق. والدليل أن القواميس الفرنسية الرسمية، حتى المدرسة منها، مثل Robert, Larousse، لا تشير أبداً إلى مثل هذا المعنى لصفة Passif التي اشتقت منها لفظة Passivité

الإنفعالية، كما ترجمها أدونيس، هي Émotivité. بمعنى أن يتفعل المرء تحت وطأة الغضب أو العاطفة أو غيرها وأوضح أن ما يقصده ولیم جيمس، حسب ما شرح أدونيس كما بينا أصلاً، لا علاقة له لا بالعصب ولا بالمعاملة، وإن اتصاله مباشر بالحمود تحت وطأة الانهيار أو القوة العليا.

هذه الملاحظات السريعة لا تنظم من قيمة الكتاب. أدونيس قارب موضوعه به الكثير من الجدية والجرأة. عاجله في شكل موضوعي إلى حد كبير، وأظهر من خلاله أن الصوفية والورقية، لدوران في تلك واحد من دون أن يعني ذلك بالضرورة أن الثانية انصلبت عن الأولى تكامل الفكر الإنساني رغم حواجز اللغات والعصور.

ميدح مارس بحثاً عليها! أدونيس ليس جريئاً فقط بالإنكار، ولكنه كذلك في حرصه الدائم على بذل الجهد، حتى في المجالات التي لا تتصلح، بالضرورة، لفتها جميعاً على الإبداع □

للتطابق بين السورالية والصوفية، ولما يعزr كذلك موقفه من التراث الشامل المفتوح على بعضه بعضاً رغم حواجز اللغة والعصور. والدليل على هذا أن أدونيس يصف رامبو بأنه ويشور على الغرب الثقافي الحضاري، بعناصر غير غريبة، يمكن أن نسميها عربية ( ) وأنه يؤسس بلغته الفرنسية لعرب شمسي في أعمق صوري - مشرقية (ص ٢٣٧).

وحتماً يشير إلى أن أدونيس حتم كتابه بملحق «تغزلات سورالية»، قسّمه على محور فكري سورالية أساسية هي: الأفكار المعالمة - الحب - العقل / الخيال - الكتابة الآلية - الحلم - ما وراء الواقع - اللغة - الكتابة. وهذه المختارات أخذها من نتائج السوراليين واختارها بحيث يمكن أن تسلط المزيد من الضوء على العلاقة بين الصوفية والسورالية. ليس المقام الآن، ممكن تطبيق المعايير الأكاديمية المنهجية. ولكننا نكتفي بالإشارة إلى بعض الملاحظات التي لا علاقة لها، مثلاً، معجب بالبحث، بتقدير ما لها علاقة بطريقه صياغة البحث طيه مصادقية بعض ما جاء فيه.

للإشارة إلى بعض أوجه التشابه التي اختارها السوراليين إلى كتاباتهم فيها، وهي متوقفة، على النص «أحد معتقداتهم في حال كانت غير واضحة وكلاهما والسورالية في شكل أساسي؟ ربما كان جندور أدونيس، لوروجع إلى النص الأصلي كسلاً، رغم الجهد الذي يتطلبه ذلك، أن يكشف أشياء جديدة تعني بعضه.

ولماذا لم يتوحد أدونيس ترجمته للنص الواحد، بل جاء به مختلفاً، في مكانين مختلفين من البحث؟ تيمناً لا حصراً بشير إلى نص موريس بلاتشور الذي أتبّه أدونيس في مكانين مختلفين من كتابه (ص ١٣٣ وص ٢٧٢). «المؤلفات» في الأول أصبحت «الأكرامات» في الثاني. وفيما نعلم، صارت «يبدأ بريشة» و«دالة طبيعة»، أصبحت «دالة صيد» و«لا سلطة» لاحقاً، «و«يد الصرع» و«يد اللجدة»، و«مساهمة جزء» من طبيعته صارت «فهم جزء» من طبيعته. «والشاعر هو من يسمح لكمة بلا سماع» أصبحت «الشاعر هو من يفهم لغة بلا تفاهم». قد تكون هذه الاختلافات في الترجمة، على أهميتها ورغم وضعها بين مزدوجين، غير كافية لإظهار ما تلعب إليه من تأثير على مصادقية البحث. ولكن تشير إلى مثال آخر

لكي ما يمدوا إلى الإشارة إلى مدى تأثر أدونيس بالفكر، بحيث أن ما يعرف نتاج أدونيس، التنظيري، والإبداعي، هي حد سواء، يكشف العلاقة الوثيقة بين ما ينادي به الشعر، وما ذهب إليه أدونيس الذي يرى أن نص الشعر يمثل قطعة كتابية وثقافية. وإنه يروج من إعادة النظر جذرياً في الثقافة العربية (...). إنه يبدو عنصر خلة للظلام المعكري لأجناعي ( ). وهو في ذلك يتخذ بعداً آخر، كتابياً وفكرياً، داخل الثقافة العربية (ص ١٨٧).

وهذا الجانب لدى الشعر قد يقدم بعض ما يفسر اهتمام الخلق العرب، اليوم، بالتجربة الصوفية، بعامة، وبالنسب العربي، بخاصة، (١٩١٠) لذلك يقرر أدونيس، في ختام مقالته عن هذا التصور العربي وإن نص الشعر حصوراً ساطعاً يعني. الكتابة العربية الحديثة في جهدها لتخلص من «العبرة الميتة»، وأنه لا ينبغي الكتابة العربية وحدها، بل الكتابة باطلاق (ص ١٩٣).

كذلك سرى من المهم الإشارة إلى نظرة أدونيس إلى رامبو (١٨٥٤ - ١٨٩١) الذي يعتبره ملهماً للسورالية، ويستنتج أنه مشرقى - صوري. وهذا لا يتخذ فقط نظرة أدونيس



# مخلوقات سماوية في غرقة التحرير!

نالود الرز

فيه عن الدخائل لصالح لوحات الحياة  
الشعبية والمطالبة التاريخية والفلكلور.

يبدأ إبراهيم عيسى بحركة رحيل نزقة وعمر  
أسفة عن العالم الخارجي إلى عالمه الذاتي،  
حيث لا وجود للخارج إلا متخيلاً في الذات،  
منكر الضوء فيها على إيقاع تصادم قيمي

يصنع منه الحدث الروائي. وهكذا يبدو  
النص سابقاً للرواية يطعها أو ينزعج بها  
للوقوع في الوقائع الحضارية بتأثيراته

والزواج على هيئة سلسلة من الكوابيس  
تتكون من إحدى عشرة حلقة، تجزئ  
الكتاب وهو يهدف في سره إلى أن يوثق

وتصبح نأبهي ومروءة ساه حاصه ويستمر  
بعبارة روح صاعدة تكاد تلخص مجملها  
محتوى مدبره نأبهي، فهو في روي حته

تتبعه في رحلة إلى أحدهم الأولى من أسسه  
والكتاب الأول، وهي جاذبة مسرورة  
تعودت سيرة إلى عرفة تحرير حيث

يصل إلى مي أروسة اصحابه. بمعنى  
عليه وتمتعه جسدياً ونزكه مقطع الأوصال  
ميتور الأضواء، معككها، يستنقها (الحلقة)

كإعلان عن انفصال الذات عن الصورة  
للمتركة والثاقبة للواقع المعاش، ويذلل إلى  
صنع أبده الشخصي كما أن إحساسه بأن

الحلقة سببت له مرارة تعلم عاد بعدها إلى  
الحياة يستخدمه في تزيير سرده لأحداث  
أسطورية يستنقها على الحلقات العشر

التي تلي وتشغل الكتاب على إيفاعات  
ومحاكاة عوالم الألام والفتن الكابوسية  
منذ الحلقة الأولى من سرد الكوابيس

نفسه مع الكتاب عن الصورة المألوفة  
للواقع ولا تعود إليها إلا بعد تفق كوابيس  
البلادة مجدداً من أنش كان قد دخل إلى

جسدتها في كوابيس سابقين على هيئة قرص  
مضاد حيوي، والتغافل في معارف المرأة  
لزم أن يساعده على التعرف إلى حقيقة المرأة

التي يرغب بها إلا بعد لمحو في ذاكرتها لمعة  
يخط بعدها إلى رحمتها لتلده بجمعه الواقعي  
ويجد نفسه في الكوابيس الأخير عارياً يعلو في

العزلة

رواية

إبراهيم عيسى

الهبة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1991

■ إذا كان هناك من يرى أصحاب علم  
النفس من يؤكد أن الخلق هو نظام لغوي  
خاص يشته العقل الباطن ومناطق اللاوعي

في النفس والدمع الشريرين، بغرض إقامة  
نوع من التوازن لشخصية الفرد، يراوغ قمع  
الاجتماعي للذاتي ويكلف عليه محرراً للمكوث

في الشخصية الإنسانية ويصبح بالتالي تفكيك  
صورة هذا النظام اللغوي وحمل رموزه،  
أساسياً في سير حقائق النفس البشرية في

حالات برزها وتسلطها على حد سواء. . . فإن  
أصحاب النظرة الإلغوية يرون في الحلم قيساً  
رسمياً يدل على مصدر خارجي للعقل

والنفس يحمل الكثير من خصائص هذا  
المصدر، خصوصاً لتأثير صراعة الأبداء  
والعوالم واستشراف حقائق الحياة، بغريبات

روية مكلفة لخلق الوجود والمصيرورة  
وتنح بمواجهة العزلة الروائية التي يستنقها  
براهيم عيسى في كتابه (العزلة) بعد أنفاس

محاكاة أصحاب النظرة الثانية شاهدين على  
وحداية عقل يائه ظاهري وطاره باطن،  
يصنع إبداء الخاصة محاكاة مصدر فيه

العلوي. . .  
إبراهيم عيسى يؤسس عالمه الروائي على  
عوالم ذاتية عميقة إيفاعات الحلم وترواكيه

الأسطورية بما يشبه الإصحاح الإبداعي  
المخطط عن أبده الخاص. . . هذا الأبد  
الخاص الذي يبدأ سرده انطلاقاً من ارتباط

واو. . . شكلاً. بما يسمى الصلال الواقعي أو  
الاجتماعي ربي سرده على وتقس من  
ارتباط بالواقع واو على فقر البداية. . . وكان

الكتاب يطلب طاوله ذلك النوع من من  
الكتابة الذي حره التدفق الروائية العربية  
على مدى عقود حتى جئنا بوبل للآداب،  
ذلك النوع الذي قبل نقل الرواية

ميدان من ميادين القاهرة دون أن يلتفت إليه  
أحد أو يثير استغراباً لدى أي من الناس.  
إذ هناك حركة انفصال عن أمد سالفوف  
ويضول في أمد حصاص بالزلف، ولا يتم  
الحروج إلا في الحلقة الأخيرة من حلقات  
الرواية

ماذا في التز؟؟ لا يعني ما تقدم أن  
الدخول في أيد الكاتب يحملها تعجز الواقع  
المعاش. على العكس فإن الواقع المعاش هو

القصوى. . . فمن بين أبطال الحلقات وصور  
عاقمة لواقع حضاري معاش روموي. مثلاً  
ورد في حلقة كايوسية تروي حادثة إسهلال

روح الكتاب وإحساسها بروح عبيد الحليم  
حافظ لأجلاً مشهداً من فيلم الخطايا اسم  
نابيا لسفي. التي يكشف عن تزواجها في

مشهد آخر يتبدل عن نفسها مع مثل آخر:  
سمح ومن الدرجة الأولى من ثانية. أو في  
حوارية له في كايوس بطلاء: فأتى حاسة

وتكريري سرحد. ومن بين أبطالها في أكثر  
من حلقة كايوسية رواية سافقة كان قد ألفها  
الكتاب ونشرها قبل روايته الرائعة. حيث

يصاغ لها كايوسان خاصان، الأول: في  
الحلقة الرابعة حيث بعد عودته إلى الحياة  
ومرودة اللجة إلى إقصائه يجد نفسه مجدداً

على سرير فوق بحر تأتي إليه امرأة كان  
يشتهيها وتنزعج عابرة بالفرد منه،  
يكشف أنه حيادي تجاهها، فيستر عورتها

بكتابه الذي تكون قد وضعت فوق سريره.  
وزاد تأوها وأنها يقذف روايته في مياه  
البحر التي تشتعل كزيت وتغرق الشواطئ

وتخلق له هذه الحركة معارضة المرأة أسطورية  
والدخول في كايوس خاص. أما الكايوس  
الثاني المفضل لرواية السابقة فهو الكايوس

الثامن الذي هو عبارة عن مشهد احتفال  
رثي يتبع فيه الفراط والسحاق والموسيقى  
في طقس محاكمة هذه الرواية من قبل الجماعة

التي تستنطق نظرة الكاتب العنصرية والثنائية  
للمرأة، وتنتهي نفسها بتزوير روايته ورقة  
ورقة على إيقاع التبري التي تقوم به تفتت

تعرض للانتخاب من قبل صحافيات  
عزفت كما أن الواقع المعاش يظهر عن  
هيئة تكرار الكثير من "شبابه على مدى

الحلقات كاستمرار سيطرة البرلور والديوا  
في أكثر من موضع ربما كإشارة إلى المناخ  
لحضاري المقصود بالثقافة بالغمص.

تتحل روح  
الراوي وتتحل  
بروح  
عبد الحليم  
حافظ في فيلم  
«الخطايا»

كتاب من لبنان



## كتب

بالنسبة للنص القُدِّم والذي لم يتجاوز عدد صفحاته الثَّلاثين صفحة، بل إن هذا المحصور يتفق لونه بحرف أشد سواداً من حرف الرواية نفسها، ويتخصص صفحة مفردة للإعلان عنه، صفحة يفسد فيها عياره. (هذه الرواية، ورجاء النقاش)، ليطال هذا المحصور كلمة الغلاف التي يهره توقيع رجاء النقاش بحرف أسود كبير يرشح السامح ما إذا كانت صورة الشخص الموصوع في زاوية الغلاف هي صورة كاتب الرواية أم هي صورة مقدِّمها. □

الأحد عشر التي يلقها النص الأهم والتي رسمها الفنان محمود الخفني، يلمس تماثلياً تشكيكاً مع عصر أسامي من عناصر العمل الأدبي، قصدت به كسر خطوط جسد المرأة بما يوحي بمرور الواقع للمناش منكسراً في الذات على إيقاع التصادم القيمي كما أن القارئ لا بد وأن يسجل مقارنة ملفنة مثلاً المحصور الكفيف للكاتب والسائد رجاء النقاش على كتاب إبراهيم عيسى، فلا يتغير هذا المحصور نفسه على إحدى عشرة صفحة تقديم هي وإصرة شكل واضمح

للدلم وإيقاعاته وتراكيبه، لكنها في مطلق الأحوال لا تصل أو لا تسعى للوصول إلى عمل علاقته الرمزية وغناها، بل إن الملاقاة الرمزية العكمة تبدو شديدة الصنع والتوليف الصادم للمهدد بحدود الإقصاء في حياة الأهرام والحيوانات، وتبصيرها الثقافية وزدوج الوجه عند الفرد، وتصدده وفساد الحافة التي تحكم قيمها وإدائها بالتصريح الصالح وراء قيم يديسية كالسرادة والحب والعدل والصدق المي، ويتم سواضته كسر الصورة الوقية لحياته وحقلها بصور أسطورية وكوسية من هـ شعور، بأن القيمة الأساسية في عمل الكسابة ليست وكسرية أو فلسفية لأن لا تعين في هذا المجال، بل أن القيمة الأساسية هي انشائية، حيث نحن براء كتابة وصياغات مشهدة نعتي من ثقافة أو لا وهي سينتالي واضمح بعدي حياً أسطورياً تطرحاً للتضيق التقني ويحاكي مرعاً سينتالياً تحدد هوسيتها الخيال sciences fiction

وأخيراً لا بد من التمسك إلى الرواية من زاوية الشكل الطعامي للإشارة إلى غلاف الكتاب المصمم من قبل الفنان التشكيلي المصري المعروف حمدي التولي، إذ يتوسط الرائي على مقارنته لنص الكاتب مقاربة تشكيكية ماضية للروح الأدبية التي يجمعها وذلك عبر التقسيم الصادم للمصاحفات الرواية التي أقيمت عليها تطورات ضرورية يعلمها جسد المر المهدد تبصير وألقياً على عرض الموحة وقد عطلت رواية الكاتب عاتية، وهي تناظرنا تحمل من طبعة النص الأدنى ترميزين متناظرين على مساحتين وصحي الاتصال لعالم الرواية القائم على اصبع الخس الطعني التمثل بأشكال تنتمي إلى عالم الرسم الحر الذي يرمسه الأطفال تحت إلهام حكاية حكيت لهم لثو لثو تلمس هذا الخس الانطباع من عالم الحكاية التمثل في وجه المرأة المنظر عن المساحة البدنية من الوجه، كما أن حصيلته التشكيل الخطي واللوي للمهندس على الموحة أفادت تماثلاً صامداً يبرز في تلماس الإشاء بمواضعاته التي سبق ذكرها.

من ناحية أخرى يلمس الرائي في نواحي المعركة الإحدى عشرة التي وأزت الكواكيب

## مسح بصمات الحرب

بلال خبير

في أمر وصفها، فقط، لم يفعل سوى تشديد زواتها، سوى جعلها باردة ومعبدة، ليس له الإلقاء أن الشعر ميثى ومعنى، يقع خلف هذه الجملة بالفيط، وأن ما يليها هو ما يشاء كاتبه، لكن القصيدة وأخلاق هذه نفع كلها بوصفها تعليقاً على الجملة - الحدث.

تقصيدة يوسف بزي، لا تفعل سوى إغفال حدثها، تحاول أن تجعل من الحدث لماً نافلاً، تفيض عنه، تغمر ما يتعداه، تقوم القصيدة في جعلها على تقليل شأن الحدث، وجعل الكلام الذي يليه أكثر أهمية وأصلب عوداً، لذا تقضم الجمل والبيارات، وتتفنى بمثالية حتى يبدو وكأن الحدث الذي جاز الكلام إلى هذا الموقع دون ذلك، هو ما يحاول يوسف إخفاؤه، إنه يرميه بلا مبالاة، يقرره لأنه من نوازل الأمور، ولا شيء يليه غير محفوف إلا أمر حدوثه المحض، سوى ذلك، فإن وجوده غير ضروري على الإطلاق لذا يغفل قصيدة بزي فينزع للتخلف عنه، ولكنه وهو يحاول ذلك لا يجد طريقاً أنسب من الاستئصال من الكلام والمحجور من القصيدة دون ترك أثر، فيبدأ بجموعته متحجباً، في آليات غامضة، بعد تلك التفرجات البعيدة، ولدهاء (ص ٨). كان في ضمير الجماعة الذي يتكرر كثيراً في المجموعة ما يعينه من نعمت الحدث، كأن أمر اشراك الآخرين، وتجهيل الفاعل في معظم قصائد

رعبات قويه كاستاندا  
شعر  
يوسف بزي  
دار الجليل - بيروت ١٩٩٢

بعض يوسف سرج مرعب من الكلام في قصيدته الأخيرة ضربة أجنحة وظل في رداء امرئ نديس الكلام ونديس، قيل تلك القصيدة، يثير الكلام ويغويه بلسانه، كان جهده وعيانه الذي يلوح في كل القصائد، يجد حله ويحط رحاله في القصيدة الأخيرة، بصنعته خرباً من مازن لا يستطيع بزي التخلص منه. والتجامل عيسى، ألا يسلط الكلام لأخريين دونها، وقد يكون ذلك المخرج حلاً مناسباً للعناء الذي يكتبه المصائد وللجهد الذي يبذله في عشقاً من علة تقيه قول ما يريد قوله دون أن يصرى القول ويتشف، ويؤن أن تصبح الجملة تقريرية فحسب، فجملة بزي كما تبدو عارية وتقريبية حين تقول ما يرافقه وهبط، مع ذخائر إلى الكمن الأمل / حلو الحراس من عملية تلقم (ص ١٨) - إنها عبارة بأسرها المحدث ويحل من لفظيتها أسراً تاتياً ولا اعتبار، تبدو الجملة مع يوسف وكأنها تصلح للقول كما تصلح لكتابه، لا شيء فيها يذفع للمرء للاقتناع بضرورة كتابته على الصورة التي جاءت فيها، وذلك ليس ادعاء شمرها على كل حال - كان يوسف وهو يكتبها فكر



المجموعة، ما يجعل من إثبات الحدث، وتغيره، أمراً مترهاً عن كل غرض، أو في أحسن الأحوال أمراً متبرلاً. لكن يزي الذي يريد إقناعنا بذلك، يفحصه استعانه المؤذي من قصيدة الأبره.

على كل حال، بين اسحابه ودحوه الآخرين إلى الضال، يقع تباين قد يبدو ظاهراً للوهلة الأولى، لكن في استمالة ضمير الجماعة وتكراره، وفي تجهيل العامل واستمالة ضمير الغالب ما يجعلنا ننتسب للشاعر موقع الشاهد في القصيدة، وما يجعلنا نفرض النظر عن زلاته، لأنها حدثت وحسب، ولأنه لم يفعل سوى تدوينها، إنه انسحاب - بمعنى من المعاني - إلى موقع يحتاج المكوث فيه إلى أمرين لا يتحصلان ليوسف يزي، أولهما، نقشف الجملة، وهما القول، ونهايتها اختيار الشاهد، ونقبتها وتصفيتهما. فلا نقشف جملة يزي، بل يصر وهو يورد لثقل موقعه على نفسيته، وجعلها رأي الجملة أكثر غنى عما تمثّل، «الذين قتلتم، حل قتلتم، تخلوا في غفة الليل» المتكولون، رغم قتلهم الكسابل، لا نقشف شهادتهم الأبره (ص ٣٨). نقفي الجملة فنجد مطرح قولها إلى أمكنة أخرى، فلا يعود المتكولون قتل قديمين يعيشون، رغم قتلهم الكسابل، بصفة الليل، مولى وهم وأسلام، مولى شعر وحالات، لا يعود صميمه قتيلاً، كما يريد يزي - فيما اعتقد - أو كما نوحى به ومداخلة السريسة (ص ١٢) - من قتل وروية، أو الجملة بين حجرين (ص ١٧) - هنا الكلام يصبح أقل وعاءً بسبب حدوثه فعل، سبب تغيره، فالكلام الذي يقش ويغني، لا يفصح عن موقعه وموقفه، لذا يصر يوسف يزي على اتخاذ موقع يمينه حين يشن قصائده بمحادثات خالصة من كل تشدّد، وفي ذلك ما لا يصحّ فيها يبدو، إذ أن استحضار اللغة والفكرة واللمعة البلاغية كان دوماً في مدح الحرب لا في الخروج منها، كان دوماً يدعوها ولا ينذرها، منذ ما قبل أي تمام وهو القتال.

يبض الصالح لا سود الصحائف في متوسين جلاله الشك والسرب وحتى ما بعد، قول المتأخرين. «توجدت الأرض فيها، لكل قتل صبيح جيلاً، وكل بنسجة أحرقوها، متسلو بنسجة التسجيل، فليطغ الحقد، حد الإصالة» كانت البلاغة وعدتها في

تنبؤوا منها، وفي صف من مدحوا الموت والقتل والشهادة، لا في صف من حزنوا عليهم ويكروا لقتلهم، حتى الحنسة أشهر حزينات العرب وراياتهم على الإطلاق رثت صبراً قاتلة

طلاع مرقبة، متاع مقلقة وادّ مشربة، قطع أقرد شهداء انسبة، خال النوبة قطعاً لويمة، حرحان قيسمان مدحوا الحرب كاتبا على اللوام يستصرمان اللمة ويصرمان وتبرتها، في حين أن العكس يجعلها متشفة وبالغة العياء. يوسف يزي وهو يفعل ذلك يستحضر اللغة، يمتثلها، يصف على الموت والقتل كلاماً، يفعل سوى جعلها وتحفيظ وطايتها، لكنه - فيما أظن - لا ينبغي مدح الحرب والموت، يفصح عن ذلك انسحابه ونسبة كلامه لأخرين يفصح من ذلك أيضاً، تنويح وتقال لشاهد بلا قفا ولا زوبا، شاهد هي أشبه بصور فوتوغرافية، «الجملة بين حجرين» «عطاب لسحب الورق» «القبعة لا تقدر، أعيد الكرة ولا تقبلن. أي ملائح» ملحون يريدي مغروراً كقريال في متصف شارع؟ أي ابن قبة حزنه الزناد؟ (ص ٤٢).

لا تشد الحزن بقدر يصر يزي أولاً ورعاً وانتشار شجاعة، حل يبدو وكأنا حوادث يتكرر فيها احتمال الموت، ويتكرر فيها الخطر، غير ذلك، لا يبدو الموت مطلوباً بقدر ما يبدو مستثنى، وعلموا وفيه مفتع، الموت والحرب أمران يديوان عند يوسف يزي جبالين ولا رغبة فيها فلا يريد أن ينتخب كقريال، ولم يقل نعم أو لمجسوا هناك، حيث الأمطار جرت لهم وأصداءه أنه يتجنب الموت، والحرب أمر معلش ومضروض، لذا يبدو أن اختراع كلام حولها، لا يلائم كونها مفروضة، لا يمتدحها بكلام يمتثل أكثر من معنى لا يمتدح فكرة أيا غير مرغوبة، فالكلام شأن لا يمتدح إلا للتسلقون، المدحون، الكلام، لا يبرسل بدون عياء إلا حين يكون ما تفصح مرغوباً فيه ومطلوباً لذاته، لذا يبدو أن إحاطة الحرب بالكلام يعقب في خاتمة مدحها لا في خاتمة أخرى.

يقى أن اختيار الشاهد، وتوقعها لا يعالين في خاتمة مدح الحرب أيضاً، فمتنح الحرب والموت، لا يكون إلا عاصاً وبلا تفاصيل، فالتفاصيل تكثف الحرب على

والحرب خراباً، التفاصيل وتوقع المشاهد يجعلان الحرب حرباً، ولا يصنعان منها شيئاً آخر، شأن ما يفعله مادحوها، تصبح الحرب انتصاراً، أو عتبة حياة جديدة، أو يساب وجبات تجري من تحتها الأبراه أو استلاك من فضاه رويد لا يمد، تكثف الحرب حين تكثف تفاصيلها، فصيح بلا إغراء على الإطلاق، وتقلو الشجاعة وهماً أو حكمة، وتقلو الحزن إجراماً وقلاً متصداً، وقسوة لا مثيل لها وحول يكثر يوسف من التفاصيل، والشاهد، قبايه بذلك لا يفعل سوى وصف الحرب بصفتها حرباً ووصف شهادته بصفتها شهادة، لا يبر سرماً على مشاهدتها، فلا تثنى صورتها وكأنا لا تغادر ميدانها، حيث تدخل من لفظتها وتقولها بل عوازل أخرى أكثر عمقا وضيقاً عما هي عليه لكن يوسف يجعلها شمسمة وبلا علق،

يجعلها مسطحة تماماً تدفعها الحياة إلى الخلف ولا تقف عندنا، ويبدو لي ذلك وكأنه من شأن الذين عاشوها واكتروا بارها، أكثر من عيرهم، إذ يبدون في بلا علق على الإطلاق، فقيدا ورأهم وتعاليمهم وكأنا نتألم من تنوع وإشهاد، لا من تقصير وسير أغوار، وليس لي ذلك ما يضر على كل حال لكن ذلك يفصح عن حاله في أقرب ما يكون إلى تكون بلجنة مثناة أكثر من فلك فضاة وبلاغة، إذ أن اللغة لا تسف هذه الحال فالحديث أسرع من تكوتها، والتنوع يبنى مدركاً بالحواس، ويصعب تحصيله إلى لغة والواقع به والإيجال عنه، رغم ذلك يبدو يوسف وكأنه يملك هذه الأمور أعرق، لذا تطورت على سطح آخر سوى ما يفصح ويغير عنه، نقش عن كونها بحر الحرب، أو تتحد منها موقفاً أو تقرر فيها، وفلا تظفر الرجعية التي تسطح الأرض، والفرس الذهبي الملوح والعافية المتقوسة على الأمل (ص ١٧). لا تتصل بالحرب بوثيق صلة، إنما تنتفع وحدها، وتترك إياها، لوحدنا، لكن يبطها بالغة بين حجرين، ورططها بخطاف سحب الموت، يجعل للحرب معنى واحتالات، فلا تعود الحرب حرباً فحسب بل تصبح حرباً وهلاً أيضاً، في ظني أنها لا تتلازم مع ما يريد يزي قوله لذا يصعب من القول في نهاية المطاف متصراً للغة، والجملة، وتاريخاً للحرب معلومة ملعة لا تستقيم معها على دافعا، ولا

## تكرار ضمير الجماعة يعفي الشاعر من المسؤولية





«من عارف تامر الى رضوان السيد»:

## نحن أدرى

رد على ما جاء في مقالة رضوان السيد في مقاله: تاريخ  
الاسماعيلية وكيف لا ينبغي ان يكتب: العدد ٥٠ شهر أغسطس ١٩٩٢

أو حياه بقوله: وأنا لا أحب الاسماعيلية، يومها قلت  
له: هل رسلك يا استاذ الاسماعيلية لم يطلبوا منك  
أن تفهم حيك وعقلك وفراذك. فهم حتى الآن لم  
يتشعروا بمعرفتك ولم يسمعوا عنك، واني باسمهم  
القول لك: انهم يرفضون حبة الاصدقاء الذين  
يرتدون ثياب الاعداء. فكيف بين يماهرون بعداوتهم  
على رؤوس - الاشهاد مثلك؟

والآن... ها بنا أيا الغاري الكريم نتجول في  
حدائق تاريخ الاسماعيلية، ونسمع الى الترهات  
والأشغال التي يثيرها أحد الحافدين عن لا اعتبره من  
الباقين.

يبدأ رضوان السيد أطروحاته ببساطة لمحة عن  
التاريخ الاسماعيلي، ومن نشأة الاسماعيلية المبكرة وقد  
اعتبرنا طلاباً طلياً في مدرسته. فنكتب نفيه حكياً  
وجبراً وهيأ بصدر الأحكام والتفاوت وبشيرة إلى  
موضوع الخطأ والصواب في موضوع لا يتملك  
المعلومات الكافية عنه، واني استغرب كيف اجاز  
لنفسه الكتابة عن موضوع لا يجعل له إلا الكراهية،  
بل كيف زج نفسه في خضم بحر بعيد الضور دون أن  
يحسب أي حساب للتأثير الأدبية المترتبة وخاصة  
عندما راح يتبنى ويتحمع ويعطي مصادر هو نفسه  
يعلم أساً لا يأخذ بها ولا يشهد ان سمع اليها  
وبلغة أصبح نحتفها سراً وعلاية.

إن تاريخ الاسماعيلية الذي تطرّع لنقدته شراً  
واضطاعاً أو طلياً للشهرة دون أن يكون يله حجة أو  
سلاح. هذا التاريخ كتاب مدرسو وموثق ومعترف  
به لدى ذوي الاختصاص، ويكفي أن يكون قد  
القرن بموافقة المراكز العلمية الاسماعيلية في أوروبا  
واقتد وسوريا التي تصم باحثين وعلماء من الشيعة  
والبهرة والزائرية وأكثرهم يحملون شهادات اختصاص  
عليها، وقد ظل مدة طويلة وهو قيد التداول والدراسة  
ولهذا عليه أن لا يتغرب ولا يخذل اذا ما قلت له وأنا  
مستن: بل هذا الكتاب دخل العاليية، وأصبح  
مصدراً لكل باحث وطالب علم رغياً عن أنف  
الحافدين وكبد الفخمين، وسوف يترجم الى لغات  
عديدة، بما لا ينفع معه الناقدين وتقرصات

الأسلاف الداعية لحقه الفضيلة والبركة، فليصوره  
إلى هذا التحيز والتفرد والتصديق حتى تتسبب  
التدجيل على الواقع. وهذا الاقتداء بالانتماء يلحق  
عليه من سائر تصور وتصميم، ينطيه التعصب  
الذميم، ويسوء الحقد القديم الذي غلته العصور  
السوداء. ولا مدري متى يصبح بالإمكان اجتياز  
العتبات الكدابة، ولعم الآلثة الطويلة، وواد المجهل  
المقيم على العقول؟

فيا له من واقع غريب فرضته علينا الأقدار، ومن  
تكرار لثيم، واجحاف حائل كان لا بد لنا من  
مجانته، ونلقي طمته وسهامه. في الحقيقة... انها  
هنة قاسية أبت إلا أن تراكبتنا في مسيرتنا الحياتية  
العلمية، وتغطي الحبر الأكبر من وجودنا الثقافي.  
فتخلق القول في وجه الواقع وتسد السبل أمام العلم  
والأدب، ثم تجعلنا أحرار أمام آفل ما يقال عنها  
انها أزمة الحقيقة والتاريخ، بل أزمة العقلية المتخلقة  
والثقافة المظومة والأخلاق المتردية وعصبية القرون  
الظلمة المتوارثة

القول قولي هذا وأنا أمام شخصية لا أريد اصافة  
الوقت بالبحث عنها، أو محاولة الاساءة شخصياً  
يها... شخصية أبت مع كل أسف الأ الاستجابة  
لنداء الدم الذي يجري في عروقها، ومرواجية الغفالة  
الفصالة في مجاميل التاريخ. ولا ريب بأن الشيخ  
رضوان يذكر أنه في أول لقاء عاجلي دوماً اني خجل

■ بالأساس البعيد من عليا وابن تيمية بشارة المظنة  
ساروانح الكريمة والارزان، وثيمه وابن حبانين،  
فجدة الذكرى الرديئة مفاسراً ومعتزاً بأنه أدنى  
الامانة، وبلغ الرسالة، وبالألس القريب اطل عليا  
دعاة الحق والوفا والاسلاميين، صروح، والبدوي،  
وجواد، والولي، والشجرار. هارسلوا لنا والسيد  
الضمون نفعات من شعورهم وعواطفهم، بل كل ما  
في جعبتهم من طمس وشتم ورساب. وهكذا خلصوا  
دعهم الملوثة، وأدلوا بشهادتهم للتبوية وأقوالهم  
المبتدئة بلؤدة. وني خافه المظاف شرفاً علانة الحبل  
والحبر الحليل والشاذ الجليل ورضوان السيد فادى  
بدلوه في صفحات مجلة والتقاء، معيدا سيرة السيد  
طسقاوي صاحب التعوى الأهرامية الذي أعلن  
نعمه واعتذاره وابهرامه في المعركة التي خاص غارها  
مد فترة قصيرة

سلسلة من الحافدين والمفوضين: أبت عليهم  
صبرهم الى السامعة ييش القبور، وثقت السموم  
معيدن الى الأذهان سيرة ابن العاصي، وابن زياد،  
والججاج، والجبال، وصالح الدين، وهولاكو -  
والشيتين في عصر الحروب الدينية والابداعات  
المحصرة والتقدمة الحياتية.

موضوعات عديدة تطل علينا عبر تاريخنا وعقلنا  
وعقيدتنا وتفتتاتنا، فترغمنا على التصدي للحملات  
التيغية، وللهجات المخرقة صرحيين متسائلين عن

الصناعاتين عن اعتمد قلوبهم عصية القرون مخالفة باب واسع وعسى الدجالين أنه يتحلى بالخبرة والاحصاء و معرفة و لشرح

حفاً له من المؤءة تعرض اشبح رصود موضوع درستي بحوث الصعاء منهم مصيبة ورده بحسنة عن رسالت ترجمت الى لغات عديدة اعترض الاصل والاساس للمفسفة الاسلامية بشهادات اساطير العلم والعلمفة العالين للشرق والغرب، معناه الخسروج عن مبدأ النقد الأدبي الاصيل، وكل هذا شجعتي على التأكيد: بأنه لم يقرأ هذه الرسائل، ولم يهتم مضموها ورمورها وابعادها ورميها واثارتها وتساؤلاتها. أما التوحيدي الذي يستشهد بزعامه وأقواله فهو معروف لدينا بأنه كان داعية يهودية عرّبياً. نحن لا نقيم اتقالاته وزناً ولا معترف بما أورده عن الرسائل التي ظلت ولم تزل منذ قرون غموضفة ومضمتة ومضلوقة في مكبيات الاسماعيلية في مسوريا والغند واليمن وایران واهستان، ولكنها تشير الى اسم مؤلفها والاسام عبدالله مصافاً الى ذلك أن الداعي الاسماعيلي الكبير درس حياة الدين صلق هذا الرأي في كتابه ويدون الاحبار، ودرمة الافكار، فهل بعد هذا ماخذ برأي الشاحنام اليهودي، وتعرض بمصادراته وخطوطاته وأقوال مؤزينا ودعاتها عرض الحائط؟

أما موضوع تأييد بكر الرازي، الطبيب. فالشيخ رضوان وبالتأكيد لم يسمع ولم يقرأ ما كتب عنه، ولهذا راج بلغ ويصور محاولاً أن يطمس حقيقته وينزع التهمة عنه ويحمل منه قديساً مسلماً مؤمناً وهذا ما يبدون في عرصه رأي العلامة وایسرنا يوسف مذكرة المنشور في مجلة الرسالة المصرية عدد ١٧٤، صفحة ١٧٨٣، ٢ تشرين الثاني/نوفمبر سنة ١٩٣٦ السنة الرابعة: والذي يقول فيه حرفياً:

هذود أن تعرض لكل من خاضعوا لسهل التهم على السوء تشير لي وجيلين هما: احمد بن اسحق الرازندي، ومحمد بن زكريا الرازي الطبيب. أما الأول مشحونة غريبة للغاية، وقد كتب كتباً عن الاسلام منها كتاب فضيحة المعتزلة في الرد على الجاحظ بكتبه «فصلية المعتزلة» وله كتاب «الدافع» الذي يعارض فيه القرآن وكتاب «الفرقة» في الطب على التي صيغهم وكتاب «الزردة» في انكار الرسل وباطال رسائلهم. والكتاب الأخير يغنيما يوجهه خاص، فإنه يعطيا فكرة عن مسألة النبوة، وقد بقي هذا الكتاب مجهولاً الى زمن قريب، ويرجع الفضل الى النبي بعد عليه السلام. صدقوا ولا تسمعوا للعدو. (احتجبت

دار العلم بالقاهرة في منتصف القرن الخامس الهجري، ودرست بما للشاكل الاسلامية على احتلامها

وفي المجلس السابع عشر من المائة الخامسة الى المجلس الثاني والعشرين يعرض المؤلف لأقوال الرازندي في الطعن على النبوة ويعطف عليها بالانقض والرد، وهذه الجلسي الست هي التي نشرها كراوس وترجمها الى الألمانية. وقد تولى هذه الاسماعيلية مناقشتها واظهار ما فيها من اعطاء ومعالجة، وقد صيغت هذه المناقشة في قالب جذاب وإن تكن مسجوة سجعاً قليلاً أحياناً، وفيها دفاع ورموه عقلياً هي اثر من آثار الثقافة الاسلامية المترتبة الاطراف.

ويذكر الدكتور يومي مذکور على أقواله التي نشرها في الرسالة المصرية في العدد ١٧٤، ٩ نوفمبر سنة ١٩٣٦ صفحة ١٨٣ ما يؤيد الحقائق عن الاسماعيليه ودفاعهم عن النبوة ضد اللحنين والكافرين في حين رفضت الفرق الاسلامية الأخرى موقف الفرج من هذه الحركة. ويقول الدكتور مذکور:

وأما الشخصية الثانية فهو أبو بكر محمد بن زكريا الرازي الذي ذكر عن لغتين التوفيق سور البصعة والدين، وقد كتب كتباً عنهما البصري من «الكبرياء» و«غاريق الأبياء» و«جبل سين» ويغفر مسيوين

إن اثر الأول تعلق الى العرب، أما الثاني بعد وصلاته فطرفت على طريق غير هاشوري في كتاب «علام النبوة» لابي حاتم الرازي وهو من اكبر دعاة الاسماعيليه الذين ابلوا بلاء حناً في طبرستان وادريجان في أوائل القرن الرابع للهجرة، وقد كان معاصراً ومواطناً للرازي الطبيب، ودار بينهما مناقشات حادة ومتعددة حضرها بعض العلماء والرؤساء

السياسيين، وقد شاء أبو حاتم أن يبدون هذه المناقشات في كتابه «اعلام النبوة»

وحتى أن لا يصرح في هذا الكتاب باسم الرازي، ويكتفي بأن يوجه تقده الى من سبّه الملهد، وأن وحيد الدين الكرماني، زعيم الدعاة في عصر الحاكم بأمر الله يصرح في كتاب «الألوقا الذهبية» بأن مناقشات في السوءات والمناسك الشرعية دارت بين الرازي والشيخ أبي حاتم بحريرة الذي أيام صرداويج، وفي حفرته. والكرماني حجة في هذا الباب، فإنه اعرف ما يكون بأخبار الاسماعيليين زمانه وبواقف الرازي وأرائه التي أخذ على عاتقه أن ينقض بعضها في كتابه الألف الذكر.

فلما أننا في غنى عن أن نشر الى أقوال الرازي أبو بكر، التي تثل أعنف حلة وجهت الى الدين النبوة - طوال القرن الوسطي، بيد أن أبا حاتم استطاع أن يقابل هذه الحملة وجهاً الى وجهه ويقذفها وأن يهدم هذه القننة من أساسها. وفي كتابه اعلام النبوة صفحات تقبض افهاماً واصجاراً ومناقشات تسد على الكافرين والمعتانين سبل التخلص والفرار، وحذاً لو نشر هذا الكتاب في مجلته، نظم أبية الى آيات الاسماعيليه الكثيرة، وإلرا الى آثارهم العلمية النفيسة، وأبو حاتم الرازي لا يتكلم باسم الاسماعيليه وحدهم بل باسم الاسلام والمسلم والانسانية جمعاء. ذلك لأن مشكلة النبوة لا تصل عرقه دون فرقة، ولا تعني طائفة منفردة من طوائف للاسلام أحياناً.

لا لزيد التطويل وعرض الأرقام، والرجوع الى تعيد مزاعم رخيصة ثالفة وصغيرة واغلاط مطبعية عادية، وأقول استندت الى مصادر لا تقرها ولا تتعرف بصحتها كما قلنا. وعلى العموم فإن الداعي،

صدر حديثاً

لبنانيات





## ناقد ومنقود

كربا عملاً مقدساً، وهي تُسمى بغاة.

على جعل هذه الأسلة لا نجد جواباً لدى سلام خياط، إنها لا تشرح كيف تكونت الأشياء/ المفاهيم وإنما تكفي بالردة لمعلومات أو وقائع، مشغوع أحياناً بتبليغات سطحية تسكت عن الشيء المراد تفسيره، وتقوم على استبعاده من دائرة البحث والكشف. ومن خلال عوارته/ خياط، يعمم استنتاجاته - يبق - على جعل الدراسات العربية التي تستبعد الظاهرة المراد فحصها ودراسها، بردها إلى أسباب تقع خارجها، وإثبات تعجب ما هو كافئ، أعني كون البغاء خارجاً في الأصل من كينونة الإنسان الأروسية، وهذا يمنع من شأن سلام خياط في خطابه، وإثبات تطمس افرة الجنسية للبناء برده إلى أسباب دينية غيبية، أو إلى ضرورات اقتصادية معاشية، أو إلى دوافع نفسية عدوانية.

ويجب عليها إنها تطمس الهوية الفيزيولوجية للنساء: «بعض النساء خلقن ليكن داعرات أو بغايا، فالبقاء ليس مرده أن بعض النساء لا يستطعن صبراً على الرجال إساءة وهو تعبير عن اشتها الآخر والرفية في مخالطة أو موافاته، ويعتقد إنها أصل الممارسة للنساء بغاة أو دعات، فسلام خياط لا تسترعى الواقع بما يحفظ من دينامية العلاقات لا أطرافه وما يطرا على دلالة البغاء من تحولات، فهذا الحجب لأصول الظاهرة والتعيب لأساسها الأنطولوجي لا يتفق مع كينونة الفرد الأروسية والشهوانية الرغبة في جسد الآخر، الذي يعني الشراب الأنطولوجي لظاهرة البغاء بين معني شرعية وأخرى غير شرعية بحيث لا يعود البغاء هو والغاشي والاشتائي بل يعدوا ما تلمه الطبيعة وما يقبض به الوجود الأروسى العشي». بهذا المعنى

يكون البغاء هو الأصل في حين يكون الزواج هو الاستثناء لفناء الطبيعة، لذلك فإن قواعد الزواج تنهي، تحرم، تكبت، بينا البغاء الذي يطرده على مستوى ما، يعود على مستوى آخر، فهو ينفي في الخطاب ليلوس في السركا في العزل، وليس كشطاف هاضم في كشطاف مواز للنشاط الجنسي المشرع. ثم يؤكد خياط/حرب/ إن الخطاب الديني يقبض من جهة ليحبه من جهة أخرى، فابن التول الذي أمر بتشديد العقوبة على من يرتكب فعل الزنى، يقول للذين يطالبون بجرم امرأة زنت: «من منكم سلا غيلة فليزجهم بحجر... فتراجم القوم، ويدبون أنفسهم، تأويل ذلك عند /حرب/ وإن الحرق أي الزنى هو القساعة، وإن العقبة الزوجية هي الاستثناء.

ثم يتنقل إلى الجانب الإسلامي مؤكداً أن نظام الإماء دليل على أن المؤسسة الزوجية كانت تشكل الاستثناء بالنسبة لهذه الدعاة للشرعية. فالنشاط الجنسي في العصر الإسلامي له وجهان: وجه علني

لها بالشعر. وأردف: لم أسف في حياتي على شيء إلا على مقالاتي التي هاجت فيها شوقي والمفلوحي». وعندما أقيم احتفال ذكرى حافظ إبراهيم في دار الأوبرا. دعي المازني للكلام فاستهل بكلمته بقوله: أشهد الله والحق أنني والعقاد فاسهل كلمته شوقي وحافظاً لهنديها ونقف على انتفاضها فلم نزل الأ من الحق ومن نفسياء.

في خاتمة المطاف لا بد من التحذير بأن التهمج على أمة الأسمايلية، والطعن في نسهم موضوع ذو حساسية ويثير الحواطم ويفتح الأبواب الخلفة. إن السكوت أمام الحقيقة فضيلة. والرجوع إلى الصواب خير ما يفعله صاحب الوجدان. وكما يكون مفيداً أن أردد على صانع الشيخ وضوان قول الشاعر العربي:

«نفش الطرف اتك من غير  
فلا كسباً بلغت ولا عسلاً» □

يشعر لأول وهلة بأن الكاتب اتخذ لنفسه منذ البدء خطة الدس وزرع البوقية والظهور بمظهر الأثاني الجائع إلى الشهرة. فضلاً عن محاولته بلز بلزور الشقاق بين الفرق الشيعة وخاصة الدرزية، وكل هذا طاهر للبيان ولكن مشروعه من يقف الشجاج، وذهب كهرج في واد، ويستحطم على صخرة الوحدة الثقافية الإسلامية ذات الأهداف النبيلة والهدايا للوقوف بوجه المخططات التخريبية والدعوات الضالة. أما المصادر الزيدية التي تغل بها شيئاً من الجليل فهي مذكورة بالفوضى وهي ليست من عدتنا بل هي مأخوذة من مصادر معترف بها تاريخياً. وسأل أحد الأديباء الدكتور طه حسين، لماذا هاجت أحمد شوقي مع أنه ملك والصياغة الشعرية في الأدب العربي، وأنت تملك والصياغة الشعرية. كيف نجاهه وأنت من مدرسته؟ فقال:

«أعاجبه من ناحية الشعر. أنا هاجته لأنه تكلم عن فلسفة إسطو على أنها فلسفة سقراط ولا علاقة

ARCHIVE  
http://Archivebeta.Sr

## سطوة الجنس

رد على مقالة علي حرب: الزنا فاضحة وعلقة استثناء، في العدد 51 (أيلول/سبتمبر) 1992

### بافي حلبجة سورية

من الألفة، حيث البغاء شرف عظيم وليس عملاً شتيماً، إلا أن الديانات التوحيدية الثلاث، اليهودية المسيحية والإسلام، حرمت البغاء وعقدته فاضحة «يتعرض فاضلة لمقومات قصوى تتراوح بين الجلد والرجم حتى الموت». يتسائل /حرب/ عن سر هذا التحول الذي لا يبرره /خياط/. وكيف أصبح ثم شئ لدوافع دينية. فهي لا توضح لماذا حرمت التوراة البغاء بعد أن كان تلقى فاضلة لمقومات قصوى تتراوح بين الجلد والرجم حتى الموت. داوود والذي كان يهكله يقض بالراهبات اللواتي لم يكن في حقيقتهن سوى بغايا كان النبي هو نفسه ملكاً من محظيات أو خيليات، ما شاء له أن يملك، ثم يسأل سؤالاً عمقا: في تلك الأظوار الأولى من تطور البشرية كيف نشأ الجمع بين متفتين متناقضتين في تلك الشاكحات فهي تقرب من الألفة

■ كتب - علي حرب - هاوراً الكتابة العراقية سلام خياط، يستنطق كتابها/ البغاء عبر العصور/. ويشعر بدون أي سبب موضوعي إلى نشر الدار سابقاً كتاباً إريتياً إياها هو والروض العاطر في ثروة المخاطرة - للفاضي التونسي الشيخ محمد الفزاري. ثم رأي أن الكتب عامة تنقسم إلى صنفين، صنف معلوماتي وضاهية تعليمي، وصف بحثي تحليلي، حيث إن كتاب سلام خياط ينتمي إلى الصنف الأول فهو أنشبه بالتحقيق الصحافي الميسق فيه بالتحليل العلمي العمق.

ويركز /حرب/ على معلومة أساسية في كتابها ألا وهي «إن البغاء كان مباحاً بل وإيجاباً دينياً يوقف في خدمة النساء والكهنة، على ما مارس في بابل وآشور ومصر الفرعونية». فكري العائلات كانت توظف بكارات بناتها في خدمة الألفة، لأن في اعتقادها تدنو

مشروع يتكوّن من زواج الخواثر، ووجه غير علني مشروع / شبه مشروع / غير مشروع / هو زواج المتعة واقتناء الجوّاري واتخاذ المحظيات.

يستخلص من كل هذا إن الغناء - استمع لا تحض  
في تأويلها الأخير للأطر الجاهزة ولا للقوانين الوضعية  
ولا للعادات الرثة، فالجسد يشبه النص، فالاستمتاع  
بالجسد كالإبداع في النصوص لذلك فإن «تحصيل  
المتع الجنسية يشبه عملية الخلق والإبداع في الأعمال  
الثقافية».

ثم يشير /حرب/ إلى إن البقاء المقدس تحول فيما بعد /بعد أن أصبح مدناً/، بحكم التشريع الديني أو بفعل التطور الحضاري إلى عمل مأجور إلى تجارة/ وسلعة تخضع لألية الاقتصاد وقوانينها والسفرة والعمر... غدت كلها عتاريف للحياة المعاصرة.

بهذا المعنى إن من يكتب تاريخ الفعل الجنسي عليه  
أن يكتب تاريخ الجسد بشكل من الأشكال / أشكال  
الوعي بالجسد / . وكل هذا غالب / مفقود عند سلام  
خياط التي / لذلك / تتعد عن تأصيلية الفعل الجنسي  
وتأريخها للبغاء يزيد الركام على الأحداث بدلاً من  
أن يزيلها .

هذه الصورة تمكن من إدراك ما يدور في ذهن /حرب/ لكن لا مناص من إيراد عدة إيضاحات على خصوصيات فهم العلاقة بين الجنس والحياة والبقاء من ناحية، وبين الجنس والبقاء والدعوة من ناحية أخرى، وعلى أثرها نعي كينونة الجنس:

١ - الجنس في تطوره ينجس كما يقول وايسنر  
 وارش في كتابه... النشاط الجنسي وصراع  
 الطبقات - إلى ثلاثة مراحل - المرحلة القومية، ثم  
 الشرجية، ثم القضيبي، يبلغ الإنسان للمرحلة  
 الأخيرة يتصور الفعل الهرموني التيزويولوجي على فعل  
 النفس والتعوط والتبرز مؤكداً تحرره من الداخل  
 لتتعلق نسبياً المتعلق نفسه بنفسه إلى التطلع  
 المحاسني / الجهول المرغوب .

هذا التطلع الخارجي / الأثني / هو اكتشاف على صعيد للشخص وتواصل على صعيد للمجرد / المفهوم . فالأثني هي النصف الآخر للذكر ، تجعل كينونته تأخذ صورة منازرة لها . صورة تتطور نتمو ، أخذة إبعاداً جنمو . فكرة حقيقية تجلي على صعيد ما يسمى بالمعبر الجنسي الذي له حدث مثلي على صعيد جنسدية ، غناي ، قبل ، مضاعفة ، عند ، يكتسب أشكالاً أرقى ، أنضج أروع أكثر انزناً وأجل تعبيراً . فالخلدان

بمناى عن مقهورية الإنسان المكبوت المضغوط  
الحظم. لذلك فإن تعددية الممارسات الجنسية هي  
الأصل / المدخل إلى المجال الجنسي السوي / المثوق.

٢ - الجنس في بداياته التاريخي، لم يخضع لأي قيد أو ضغط، ولم يعرف لا الخضوع ولا الخسوع ولا الاستكانة، فالطابع الجنسي العام يمتاز بمشاركته في تكوين الفرد التاريخي وخلق نوع خاص من التفكير لديه، فالفرد التاريخي والمادة المدركة الواعية والجنس (ضمن عوامل أخرى) تخلق حلة معطيات طبيعية

بالمسألة للفرد بغض النظر عن كنهه ومما هي هذه  
المعطيات لأنها تتواجد/ تبين من الطابع الكيفي/  
الحرف لمذاخير الفرد، ولأنه لا يوجد صبح أو خطأ  
بالنسبة للطبيعة، فالطبيعة تتصرف ومن تعرفها  
تعتبر القوانين والمفاهيم والأطر الخاصة وفق نسبة

المنطق الأرضي / الكوني / الأكواني. ومفهوم الجبر  
يستفيد من هذه الرؤى لفهم الطبيعة وفق زاويتين  
المتين، فمن الزاوية التطور والدعوة ترتكز بمعناها  
التوحيدي على هذه المعطيات، ومن زاوية التشكل  
التاريخي فإنها تشارك في تكوين الفرد التاريخي، فكيف  
ال فرد يفرد مستلباً من الزاوية الاقتصادية ومغترباً  
وقائع، فإنه من الزاوية الجبرية إذا ما خالف  
الفردانية الطبيعية / الطبيعية / معاش حالة الأسلاب  
والأغراب

لذا، نشارك مرة أخرى إن تعديدية الممارسات الجنسية بشي العمق الاستراتيجي للفرد النازي، والابتعاد عن النقطة المحورية مساواة من ناحية انساني / الكتب المتعالي / أم عن التلميح الإجرامية / شلوه الجنسي / بشكل رؤية وموقف خاصين.

لذلك فإن مفهوم الجنس يتحدد في تاصيله التاريخي بارتباطه العضوي بالحياة والبقاء، وليس المقصود بهذه العادلة (الحياة، البقاء) الوجود كمعطى حتمي أو الوجود كمعطى تناسلي تكاثري / متعي. إنما المقصود هو ميكانيزم ديمومة (الحياة، البقاء) الأصل، الأصل (Sain) الذي يغضه التطور.

الولي / التصاعدي بصورة مثل. يعتبر آخر ليس غاية الكون/ الأكون هي المحصور في الحياة أو وجود الموجودات: إنما هي آية ذات وجهين متكاملين: وجه تقاعلي تقدمي تمهيدوي ووجه تطوري ارتقائي. الأول ممارساتي إيجابي -addiemif- والثاني يتجاوز ذاته وفق صيغة إيجابية دون أن يستلب ذاته بنفسه المطلق، فاضبه أو يتخوضه المطلق خاصة المستقل.

في تطوره/ سيا في المرحلة الرأسمالية/ سلعة تخضع  
لعمليات الاقتصاد، لذلك أشار /حرب/ بحق  
«فالتجارة والعهر... غدت كلها عناوين للحياة  
المعاصرة».

بمعنى أن الجنس هو جنس اقتصادي تابع في حياته للتشكيلة الاقتصادية التاريخية السائدة. بهذا المعنى نرى ويلهم وإيش ينظر إلى الجنس من زاوية تطور الزواج نفسه وإن الزواج بدأ بالتطور في التاريخ مع الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج فإنه يؤسس وجوده الذاتي على هذه القاعدة المادية الخاصة به<sup>١٤</sup>.

هنا، في هذا الموقع بالذات كان من الجدير  
بـ/ويلهلم رايش/ أن يضع كلمة الجنس موضع كلمة  
الزواج، فالجنس أعم وأشمل من الزواج ويتضمن  
النقاء والاستمتاع والوطأ والسحاق أيضاً.

٤ - الجنس في مضمونه الشمولي الكلي يختلف عن الزواج من ناحية كما يختلف عن الدعارة والبغاء (La Prostitution) من ناحية أخرى، فبالنسبة لا ينقسم عن مقولة (الحياة، البقاء) التي تأخذ كامل قيمتها - من بين عوامل أخرى - من التعامل الجنسي، في حين أن الزواج والبغاء والدعارة تشغل صور خاصة من وظيفة الجنس، حيث الزواج والبغاء، الوجهة المعبر للمعاملات الاقتصادية لا منها فاع في الزواج المعاصرة (وليس المتنافسة) للأحرار.

الزواج هو الوجه العرفي/القانوني للنظم الجنسي، البناء هو الوجه الآخر المذبح في الطقوس، التنظيم سلطة الفيلسوف أو عرق لينتقل من خلالها، وبهذا يعبر عن عظمة الجنس وسطرته، بهذا المعنى نقول - أنا - فرويد - "إن النشاطات الذهنية ولا سيما في فترة البلوغ، مهما كانت هذه النشاطات شديدة الشائط" وبهذا كانت مبرورة فلها يمكن رغم ذلك أن تكون - وبهذا - تقسم من المعرفة

کم ینو هذا القول بلغاً، وکم ینو - فریوید -  
هزیلا حینما یدعی ان «عدم الأخلاص الزوجی لیس  
سوی دواء ضد تهبج الأعصاب الناجم عن  
الزواج».

فالجنس أقوى من مجرد مقولة - تهيج الأعصاب  
التاجم عن الزواج - وبالتالي فإن الزواج لا يشفي  
غيبيل الجنس فهو الهدى والمظف له، في حين إن  
البغاء أصبق تولياً عن حقيقة الجنس (ونقصد بالبناء  
كل ممارسة جنسية لا تتم بين زوجين سواء كان ذلك  
ساجداً أو لا). لكنه ليس كما الجنس - فالجنس لا



ولو كان الأمر يفت عند هذا أخذ شأن وضعت الصبية. ولكنه أخذ يشرح وكأنه في غرفة عمليات أو في أحد المختبرات من غير أن يراعي مجتمعاً أو برمج فرحاً. والمسألة برمتها لا تتعدى عنده الدفاع عن وجهة النظر الرسمية، ولا يعرف إلى أي مدى يؤمن بها أو لا يؤمن؛ وهي التي تقول اليوم شيئاً وغداً شيئاً معاكساً أو مغايراً له، والجمعة جازعة والسيرير قائم وهو: طرأت ظروف وتحدثت متغيرات، إلى غير ذلك من السميات التي اتفقوا بها العقل العربي طيلة السنوات الخمسة. فهناك مسألان ينبغي النظر فيهما ملياً، قبل الخوض في الكتابة والرد والكتاب. ألا وهما: الأدبولوجيا وسيكولوجية المجتمع. وتوجد آراء متعددة حول الاثنين وحول علاقتها ببعضها، لا مجال للمكثرة هنا. ولكن الملح في هذا المقام، هو أن الأدبولوجيا التي تعتبر نفسها وصية على المجتمع، معتبرة إياه حشداً من الرعايا أو قطعياً، مرة أخرى يعتبر مجالاً للتطبيق الفاعل من المختبر الإنساني - هي قسرة وظلمة ومتجنبة على أبسط الحقوق البشرية ومن أولى هذه الحقوق وأساسها هو حق في التفكير.

فهل يجوز أن نتزع من المجتمع العقل وننفي عنه الحياة. ونوكل متطلباته وقدره إلى فرد أو عدة أفراد؟ أي متعق يرضى هذا الطرح، والدنيا كلها تسعى إلى الدخول في عهد النور، تاركة وراءها أعتاق الظلم واستودعات الفهر وسائط الاستبداد؟ هل الذين يدافعون عن مثل هذه الأفكار يحق ضم الكتابة عن الأمور العامة، أعمال الدكتور عبد السلام المجيلي، الذي لم يكف بالحاضر إلا عرج إلى الماضي، ويحصر أبحاثه ويقيمها إحصائياً في الحاضر؛ وتشتان بين الاثنين. ومن خلال كل هذه الزوايا كان همه أو يبرز نفسه أنه هو العالم بواطن الأمور وخفايا الأسرار؛ وكم من مرة يهائم المتفوقون حول ادعائه المجيلي ونتيجة بفسه حق وصل المحس إلى العلانية ولم يتعطل بل أصر على صوابية منهجه في التحليل والتشخيص ووضع العلاج في الماضي والحاضر. كل ما عنده هو صائب وله نبوءات عن المستقبل، في حين أن حالة السرفس لا زالت قائمة عند كل الذين يذهبون إلى التباين المتجزئات وعوارق العادات ويلبسونها الثوب العلمي تارة والوطني تارة أخرى.

من المؤلف والمؤرخ والمجمل أن يتبنى هؤلاء إلى هذا الحد. فإني حق تصاري إرادة الجماهير العربية من الله إلى الله؛ وأي عقل هذا الذي تدعيه، وتوجب نفسك وراءه، وتتهم مجتمعاً طويلاً عريضاً، وتقول إن عقله ضد قلبه؟ من الخطأ الكبير أن تفعل ذلك. وإذا كان في مسورك أن تجمع أو أوجعت حولك بعض الجهال والسلفين

الطرق، حيث الأدبولوجية الميراثية والأدبولوجية الاشتراكية، وربما إيديولوجية - الآلات الحديثة والمتطورة جداً - عمل الأبواب، إلا أنه يبدو أن الميراثية هي الظاهرة والمجمل من الجنس برمتها سلعة رخيصة، تستمره وتستعمله أبشع استغلال، لذلك لا نوافق هربرت ماركوز على رأيه دعل القرد أن يتكيف مع عالم لا يبدو أنه يتطلب منه تحليلاً عن حاجاته الحقيقية، إنه عالم ليس معادياً في جوهره... ويكمل رأيه هذا بقوله أخرى: «إن جميع القوى المادية والذهنية التي تستطيع أن تسهم في تحقيق مجتمع حر هي حاضرة في الواقع...» بيد أن الموت يربش قد أصاب شيئاً من الحقيقة بقوله: «من العبث نقماً القول إننا نملك منذ الآن القوى العقلية والذهنية الضرورية لتحقيق مجتمع حر».

وإختصار شديد لكي يمكن للفرد التاريخي أن يحضر عملاً كوثياً خلافاً حارفاً، عليه أن يعترف بالجنس وسطوته وعظمته وعصره ويعرّف العراني الزاوية (الفكرية، النفسية، الأخلاقية، الجينية). □

(٥١) رايونوت رايش. النشاط الجنسي وصراع الطبقات، ص ١٢٠

(٥٢) ويظهر رأيي، الثورة الجنسية، ص ١٠٥

(٥٣) «دعنا أن نؤقت الدفاع، ص ١٢٠»

Freud, die - Kulturelle - Sexualmoral, P. 122 - ١٢٢

(٥٤) «الجنس بين العصور» ص ١٢١، ٢٠٠ صلاط طهياش

(٥٥) هربرت ماركوز. الإنسان ذو البعد الواحد، ص ١٨

(٥٦) هربرت ماركوز. نهاية الطوبى، ص ١٠

(٥٧) رايونوت رايش. النشاط الجنسي وصراع الطبقات، ص ١٢٠

البيغي في الآداب العالمية، نساء للإعجاب، بيوت سيدة السمعة، أشهر العواين في التاريخ...، إلا أنه نمة نقطة جوهرية كان من المفروض أن يشير إليها /حرب/ هي رأي الكاتبة في البغاء حيث تقول في الصفحة ما قبل الأخيرة والأخيرة. (الخاتمة) وما من شيء - في بيتي - يحسد من تعاطف انتشار ظاهرة البغاء، إلا رافع مستوى المرأة فكرياً وتقنياً واقتصادياً. وترسخ الشعور بأهميتها وجدارتها، وأنها قيمة إنسانية عليا، لا ينبغي لها أن تهان أو تهتن أو يستهان بها... لا بد من اختراع لغة أخرى غير لغة السبقان والأرداف والبهود... لغة تعاطف المرأة كشجرة ورفقة، لا بالسواعة ضيقة ويصنع فيها السرحال يساهمهم الثقلة، خلسة، ثم يسولون الأدباء... □

لنحفظ أن الكاتبة لا تمي الصلاة بين الجنس والبغاء، وكان البغاء عملية تفرجه ابتكرها الإنسان أو كان يحط من قدر وقافة المرأة أو كان المرأة المثقة يجب ألا تشارك الجنس إلا مع زوجها، فالمشكلة أعمق بكثير جداً مما تصور /سلام حياط/. ثم إن البغاء - كالزواج لحماً - هو أحد مشاكل الجنس وإنكالياته. وإذا ما رمينا حلاً للبغاء فيجب مبدئياً ادراك موضوعه الجنس وحل إشكالاتها ومشاكلها. فالجنس (الزواج، البغاء) ليس عملاً مبرداً مستهجنه، إنه أسمى ما يمكن أن يحدث بين الذكر والأنثى. إن البشارة من الناحية الأدبولوجية على عسوق

## .. يدأوي الناس وهو عليل

رد على مقالة عبد السلام المجيلي في العدد ١٢  
كانون الأول ديسمبر ١٩٩١

محمد جاسم الديلمي  
العراق

فالسقام في علم النفس هو هذا. من أهم أعراضه، أن الصاب يشرح في عالم الخيال والوهم، ويكون هناك عدم اتساق بين المزاج والتفكير. وهو أنواع. وقد انتقل المجيلي من المصطلح (السقام) من علم النفس إلى السياسة، فلم يسوق في استخدام المصطلح بوجه الصحيح والدقيق.

■ لقد صنعت على العدد (١٢) من الناقد وسدفتني فيه مقالة للدكتور عبد السلام المجيلي بعنوان: «الفساد السياسي». ويتقديري أن المجيلي مصاب بهذا الداء الخبيث - مع الأسف - دون أن يعلم. لذا جاء تشخيصه كما يرى قاسداً وقد عجز.

وأصناف المثقفين، ونصبت نفسك زعيماً عليهم، فلا قبل لك بذلك مع الآخرين.

قصة مثل الحسين بن علي حادثة مشهورة في التاريخ ويعرفها كل فارس أو متابع للتاريخ، فلا يمكن مقارنتها بما حدث في حرب الخليج، وكلام أو تصريح ملك المغرب مجرد خطبة للاستبسال المحلل والخطبة تغدق قيسنها إذا كانت مجرد غزارة كلام، ولم تتضمن أفكاراً فلا يمكن تعميمها على الكل. فالتلف العربي المسؤول، الذي يعتبر الثقافة واجباً أخلاقياً قبل كل شيء، لا ينزل إلى مثل هذه المحدثات التي

## نكهة خاصة

رد على بعض مقالات العدد 51 (يناير/يناير 1993)

### محمد غيث الحاج حسين سورية

تتناول، طبعاً تناوّلها هو كسب من الأسباب (اللائحة) السائدة.  
مرة أخرى نكهة خاصة لـ يوسف بزي.  
استغرقت عندما رأيت أن ما كتبه جان الكسان (ديكاته) على شارب مقالين: مخرج تحت اسم القصة واستغرقت أكثر أن أخرج كتابته تلك في صفحات المجلة أيضاً ماذا قصد بكتابه تلك؟ هل يبحث عن نوع جديد من الرد أو التمسك أو اللائي؟

رمانة وموضوعة مقال جورج طرايشي موضوع كتابته قابلهما بقلعة نقدية وسياسة باختلاف الطريقة غير الطريقة أصلاً عن بعض من مكوناته النفسية والشخصية والتي اعتقد أنها لا تهم أحداً.

■ نكهة شخصية وخاصة جداً إلى يوسف بزي (في كثره الشعراء وقلة الشعر) وفي كل ما يكتبه ولو كان قديمي الآن لكتبت قمت و(بوشه) لأجل مقالته المذكور، لا تصوروا ما قيمة مقالة لا تدعي المعرفة وتبذلها بل تصيبها دون أن تكون صادرة عن قلم احترازي صارت كتابة المقالة بالنسبة له عبارة عن مجموعة من الصيغ الجاهزة والاصطلاحات المعروفة، وما عليه إلا أن يعيد تشكيل هذه الصيغ بحسب حاجات السوق كأن يكون محور المجلة أي مجلة من السلطة أو الحداثة أو التراث... الخ مهما اغتضت المواضيع فالصبي جازعاً قلبية لبعض الفك والتزكيك بسبب من مرونتها، فتصحب بذلك مناسبة للفرعة الفكرية الدارجة، هذا الكلام ينطبق على الكثير من الكتابات الحالية سواء في مجلتيكم والناقد، أم في غيرها، ولذلك فإن مقالة رائعة كمقالة يوسف بزي تحمل نكهة خاصة مفقودة لدى مطالعة الكثير من الصحف والمجلات العربية. وكل ما قلته سابقاً وطبيعة الحال يعبر عن وجهة نظري الخاصة والشخصية. واستمرراً في وجهة النظر هذه يمكن اعتبار هذا النوع من الكتابات مفيدة جداً وغنية (ليس ذلك من قبل اللبالة والمدح فأننا ما تعودت ذلك وعلى ما اعتقد ليس يوسف بزي في موقع أو منصب مدحه يجب التفتة لمدحه) لأنها كتابته صعب بمعنى أنها انتاجية ليس بفعل الكتابة بل بفعل المعنى. هذه اللغة الباردة موضوع المقال أكثر فائدة من كتب كثيرة تحدثت عن المراهقة وأزمة المراهق وعلاقته المختلة مع محيطه على ضوء نظريات نفسية استقبلت أسفاً تصفياً فظاً أساء لقيمتها العلمية وقيمة الموضوع الذي

أحياناً كثيرة تتساءل وأنا أطلع بحملكم والناقد، هو المعيار الذي عوجبه تشرون مواد الكتاب؟ معيار الإبداع... أحياناً كثيرة تفشلون!! لن أتحدث عن الأساليب اللامعة والكبيرة بحكم حيرتها والظروف الموضوعية التي فرضتها وحكمت عليها بالياس... دائماً تهرون من هذا الاهتمام بحجة أن المجلة بعيدة عن ذلك تماماً وتفشلون أيضاً...!!

معيار ديمقراطية النشر وحرية الرأي وناقد ومتنوع، سقطت في فخ السلطة والفتاحة، أنشأت مجموعة من المثقفين يتفنون لجة الفلاح والبدع ويحيدونها...

أنا انتظر بفارغ الصبر والناقد في مطلع كل شهر مع أنها أحياناً تتأخر في الوصول، كلامي السابق واللائحة غيرة وغيرة لجهة احزمتها تعرفت من خلال صفحاتها على كتاب يستأهلون صفة المبدعين... أتم بحاجة إلى جهد أكبر وقسوة أشد حتى تتخلص (مجلتي) من بعض ما يشدها نحو الأسفل.

دائماً أتريد من الكتابة البكم وحتى لو كتبت أمزق ساء ما كتبه صباحاً لاني أشعر بلا جدوى ما كتبت أو حتى إرساله... هابيد بشارك النشر مزدهجة والأصوات غانية يتجاذج فيها التفريد بالتيق...

أكبر الأزدحام والتجمعات وأبحاث الخاصة بالناس... العرة لا تنسب لأكثر من اثنين أو ثلاثة وفي هذا فضيلتها، أشياء كثيرة في نكهة حبة حبة... صوبت فيروز... قدمت حبة... حديث شريفة رحباني... صمدية غير موجودة أصلاً...

عين الناقد مفيدة جرعة مكتفة ملونة للبهجة السطحية السائدة في الصحف والصحف العربية تعرض بسعر الكلفة، مزبل جيد لأوراق الكتابات العشوائية إذا فكر فيها القاري، أن امتلك حداً أكبر من الخجل الذي بات عملة صعبة جداً هذه الأيام.

